

Наталя Мельник

**УКРАЇНСЬКА НАРОДНА СОЦІАЛЬНО-ПОБУТОВА ПІСНЯ:
ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНІ МОДУСИ**

Монографія

**Кривий Ріг
2018**

УДК 398.85: 177 (477)

ББК 82 (Укр)

Мельник Н. Г.

Українська народна соціально-побутова пісня: етико-естетичні модуси:
Монографія.

У монографії досліджуються народні соціально-побутові пісні з погляду відображення в них етико-естетичних модусів як ключових аспектів національного коду українства.

На основі цілісного аналізу текстів ліричних пісень соціально-побутової спрямованості зроблено висновок про трансформацію ціннісних орієнтацій різних соціальних типів (героїв пісні), зумовленої історичними, політичними, психологічними факторами, динамікою суспільного життя.

У праці сформульовано авторську концепцію еволюції народнопоетичних етико-естетичних уявлень про людину і світ, розуміння сенсу людського буття, суспільної сутності та призначення особистості, відображених у соціально-побутовій ліриці.

Дослідження розраховане на фольклористів, викладачів, вчителів-словесників, студентів, а також усіх небайдужих до проблем національного буття.

Рекомендовано до друку Вченою радою ДВНЗ «Криворізький державний педагогічний університет» (протокол № 4 від 09 листопада 2017 року).

Рецензенти:

Дмитренко М. К. – доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу української та зарубіжної фольклористики ІМФЕ НАН України;

Грищенко І. В. – доктор філологічних наук, професор кафедри української мови Державного університету телекомунікацій.

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1. ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОГО ГЕРОЯ ТА ЇЇ ТРАНСФОРМАЦІЯ В ПІСНЯХ ВОЄННОГО ПОБУТУ	16
1.1. Уявлення про гармонійне (ідеальне) життя в козацьких, рекрутських, вояцьких, солдатських, жовнірських піснях	16
1.2. Специфіка релігійності українця, відображена в суспільно-побутовій пісні. Віра в світогляді козака та рекрута	58
1.3. Репрезентація категорії трагічного в піснях військової тематики.....	73
1.4. Архетип коня в народному світогляді як відображення традиційних етико-естетичних уподобань	90
РОЗДІЛ 2. ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНІ ШУКАННЯ УКРАЇНСТВА, ВІДОБРАЖЕНІ В ПІСНЯХ МИРНОГО ПОБУТУ	103
2.1. Чумацька пісенність як відображення національної етико-естетичної концепції заробітчанина	103
2.1.1. Причини чумакування як ілюстрація світоглядних уявлень про роль особистості в суспільстві	103
2.1.2. Репрезентація народних уявлень про долю людини в чумацькому циклі пісенності.....	121
2.1.3. Архетип вола в чумацькій пісні	132
2.2. Ілюстрація національних етико-естетичних принципів у бурлацькому та наймитському циклах народної пісенності (гармонійне, драматичне, комічне).....	139
2.3. Етико-естетична концепція емігрантської пісні. Традиційні етико- естетичні засади в умовах перебування особистості поза межами етнокультурного оточення	166
ВИСНОВКИ.....	180
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	185

ВСТУП

Останні десятиліття свідчать про активізацію інтересу сучасників до етнокультурної спадщини українського народу, характеризуються прагненням зрозуміти свою національну вдачу, зберегти та розвинути духовну та матеріальну культуру нації.

Сучасна наука має розв'язати ряд важливих завдань, пов'язаних із розбудовою України на основі національних традицій. Сьогодні українське суспільство потребує чітких концептуальних засад подальшого розвитку з урахуванням традиційних суспільно-історичних основ життя народу, його ідеалів, сформованих у процесі історичного розвитку.

У цьому сенсі продуктивним, на нашу думку, є вивчення українського соціально-побутового фольклору з погляду відображення в ньому етико-естетичних традиційних засад та їх трансформацій.

Окремі проблеми, пов'язані з дослідженням творів соціально-побутового змісту, їхньої генези та функціонування, особливостей жанрової системи стали предметом студій М. Костомарова, М. Драгоманова, І. Франка, М. Сумцова, Б. Грінченка, М. Максимовича, Ф. Колесси, О. Потебні, О. Дея, Г. Нудьги, К. Грушевської, Н. Шумади, В. Скрипки, М. Пазяка, О. Правдюка, Р. Кирчіва, С. Грици, С. Мишанича, О. Хмілевської, Л. Дунаєвської, Б. Кирдана, І. Денисюка, М. Дмитренка, Л. Вахніної, О. Бріциної та ін.

Запропонувавши науці фундаментальні дослідження, оригінальні концепції, пов'язані із розвитком українського соціально-побутового фольклору, художньої природи його жанрів, науковці майже не торкалися питання репрезентації у творах названої спрямованості традиційних етико-естетичних норм українців. Тому проблема дослідження українського соціально-побутового фольклору з погляду відображення в ньому системи народних етико-естетичних принципів для сучасної фольклористики є актуальною.

У розгалуженій системі фольклору твори соціально-побутового характеру посідають чільне місце, адже вони є результатом постійного розвитку національної свідомості, відображенням культури соціально-побутових відносин. Народ століттями зберігає традиційні зразки, а виникнення нових соціальних груп у процесі історичного розвитку спричиняє появу творів, що відзеркалюють явища суспільного життя та народне ставлення до них.

Соціально-побутовий фольклор – це окремий пласт усної традиційної культури, який об'єднує значну кількість творів і відображає результати осмислення народом різних явищ, подій чи обставин суспільного життя, пропонує цілісне, узагальнене, типове ставлення до них. Соціально-побутовому фольклору властива жанрова різноманітність. До його складу належать пісенно-віршові, прозові, драматичні твори, що перебувають у тісній взаємодії, часто екстраполюючи сюжети, мотиви, образи, ідейний зміст у споріднені форми.

Традиційно твори цієї спрямованості пов'язані з відображенням соціально-побутових проблем, проте їх глибокий аналіз дозволяє зробити висновок про те, що вони є результатом філософського осмислення проблем буття людини, її місця у світі, утверджують перевагу духовних цінностей над матеріальними, свободу вибору, ідею гармонійної побудови суспільства, у якому кожна особистість зуміла б реалізувати свої здібності та потреби.

Зважаючи на складність, неоднозначність, багаторівневість текстів соціально-побутового фольклору, дослідникові необхідно враховувати суспільно-історичні, географічно-демографічні умови їх виникнення та побутування, а також зважати на трансформації ментальних кодів, під впливом історичних, політичних, соціальних та психологічних чинників.

Така робота передбачає, передусім, здійснення наукового аналізу духовного життя доби, специфіки національного та соціального середовища, особливостей громадського світобачення, зумовленого історичними, політичними, психологічними факторами, динамікою суспільного життя.

Сьогодні на часі поглиблене вивчення фольклорних текстів суспільно-побутового змісту, їх коментування, текстологічний аналіз, узагальнення, систематизація проаналізованого матеріалу та його концептуалізація. Таке дослідження має ґрунтуватися на тлумаченні текстів, їх реконструкції, що сприятиме відтворенню первинного змісту фольклорного твору, ситуації його виникнення та суспільних функцій.

Отже, сьогодні перспективним та науково вмотивованим є звернення до фольклорної спадщини соціально-побутової спрямованості, зокрема, визначення її етико-естетичної парадигми.

Світова філософія, етика та естетика залишили широку інформацію про те, як змінювалося розуміння красивого, доброго, істинного, гармонійного, героїчного протягом історичного розвитку людства.

У залежності від духовної сутності людини, нації, від того, що людина чи нація вважають «рушієм духа й життя», формуються їхні ідеали [215, с. 22]. Історичний досвід людства свідчить: повноцінне життя без ідеалів неможливе, оскільки людина, суспільство, позбавлені їх, утрачають ознаки цивілізованості.

Ієрархічній структурі суспільства відповідає ієрархія моральних, естетичних ідеалів. Вони (ідеали) – особливі знаки суспільства, його рушій на шляху прогресу чи деградації. Історія знає чимало прикладів того, коли ситуація домінування руйнівних ідеалів призводила до трагедій світового масштабу.

За визначенням Е. Фромма, духовну сутність людини складає протиріччя між добром і злом [216, с. 91]. Від того, на користь добра чи зла зробить людина свій вибір, залежить сценарій її подальшого життя, місце в соціумі. Тому особливого значення в процесі розвитку кожного суспільства набирає знання та дотримання його представниками традиційних ідеалів, переоцінка, переосмислення архетипів національного світосприйняття та поведінки.

В умовах розбудови незалежної української держави потреба дослідження народного світогляду, об'єктивно сформованого в процесі історичного поступу народу, стає визначальною.

Глибоке вивчення системи традиційних етико-естетичних принципів та розбудова на їх основі стратегії розвитку суспільства є сьогодні однією з найважливіших проблем, оскільки неможливо сформувати високодуховну цілісну особистість, громадянина відокремлено від надбань національної культури.

Невичерпним джерелом пізнання національного світогляду є пісенний фольклор, оскільки саме він є результатом осмислення, оцінювання та відображення духовних шукань народу.

Давні й сучасні дослідники українського народного характеру, національних світоглядних позицій, історичної долі українства, його етнічної самосвідомості зверталися у своїх студіях саме до фольклору. Зокрема, М. Костомаров задля виявлення ідеалів кожного народу радив досліджувати пісню, адже «народ у ній є таким, який він є: пісня – істина» [113, с. 48]. Д. Чижевський уважав вивчення зразків народної творчості одним із шляхів пізнання світосприйняття різних соціальних типів як складових національного світогляду [224, с. 208-209].

Розуміючи, що народна пісня є концентрацією традиційних уявлень про красу та добро в духовному та матеріальному світі людини, до пісенної скарбниці зверталися у своїх дослідженнях М. Драгоманов, В. Антонович, І. Франко, О. Потебня, М. Сумцов, Г. Ващенко та інші науковці. Пісенний масив якнайкраще зберіг цілісну інформацію про прекрасне, огидне, високе, низьке, трагічне, комічне, героїчне, зафіксував народні стереотипи поведінки людини в різних життєвих ситуаціях.

Спираючись на пісенний матеріал, можна дослідити зміни, які відбулися в духовному житті народу під впливом історичних, соціальних, психологічних умов, спостерегти трансформацію етико-естетичних уподобань українців.

Ми погоджуємося з думкою М. Грушевського про те, що «мова, культ, мистецтво, словесна творчість і творчість соціальна <...> сплітались на ранніх стадіях культури як різні елементи того ж самого процесу соціальної еволюції людини <...>», а тому аналізувати фольклорні тексти слід у зв'язку з соціальними знаками доби, у яку вони виникають та функціонують [58, с. 54].

С. Грица справедливо зазначає: «в кожную історичну епоху в залежності від структури суспільства, від стану виробників у суспільстві, змінюється зміст, форма, суспільна функція фольклору, а також його питома вага в культурі народності, нації і людства в цілому» [55, с. 52].

Найвиразніше, на нашу думку, такі трансформації відображені у суспільно-побутовій пісні, оскільки саме в ній людина, перебуваючи в умовах дисгармонійної, деструктивної реальності (війна, тяжка праця, хвороба, смерть, відірваність від родини, батьківщини), постає в момент екзистенційного вибору, коли «саме життя як таке стає проблематичним» [155, с. 145].

Суспільно-побутова (становая) пісня конденсує в собі народні оцінки суспільних явищ та репрезентує систематизоване, узагальнене сприйняття представників різних соціальних груп (козаків, рекрутів, солдатів, чумаків, бурлаків, наймитів, емігрантів та ін.). Тому аналіз творів названої тематики, на нашу думку, сприяє цілісному осмисленню проблеми розвитку національного ідеалу.

Предметом нашого дослідження стали етико-естетичні модули української народної соціально-побутової пісні.

До проблеми вивчення етико-естетичних принципів українського народу, відображених у фольклорній спадщині, науковці зверталися досить часто. Учені принагідно відзначали наявність тонкого смаку в творців пісенних зразків, уміння народу сприймати та відображати красу природи, людських стосунків, визначати естетичну вартість народної пісні.

Досить оригінально пояснює природу естетичного в народному розумінні М. Грушевський. Елемент мистецької творчості та естетичного задоволення, ознаки поєднання практичної та естетичної сторони він убачає ще в свідомості примітивної людини, вважаючи елемент краси важливою складовою примітивної техніки. Учений зазначає: «Се продукт свобідної творчості, не спутаної узькораціоналістичним, виключно практичним рахунком. Свобідна ж творчість неминучо підлягає потягам артистичним. Се глибоко заложений в фізичних прикметах природи, тільки не усвідомлений ясно закон симетрії, ритму і гармонії, який виступає перед нами в свобідних комбінаціях не тільки органічної, а навіть неорганічної матерії. Чим пояснюється симетрія і красота кристала, мушлі, морської звізди, квітки, комахи, птаха, звіря? <...> ми, гуманісти, можемо тільки інтуїтивно відчувати, що тут єсть якісь глибші, елементарні закони, які надають певний ритм і симетрію комбінації матерії, веденій принципами гравітації, притягання. Отже, такий ритмічно-симетричний, гармонійний характер, котрий ми спостерігаємо від перших кроків людської творчості, лежить, видима річ, в самих основних законах її» [58, с. 62].

Фольклор не лише зберіг традиційні уявлення про добро і зло, справедливість та несправедливість, співчуття й байдужість, прекрасне та огидне, високе й низьке, трагічне та комічне, героїчне, але й надала їм системності, стрункості, універсальності, здатності до функціонування в різних сферах ментального життя. І. Франко, Ф. Колесса, В. Гнатюк, О. Потебня, М. Сумцов, М. Гайдай, С. Грица, В. Гусєв, Н. Шумада збагатили науку цілісними концепціями та окремими спостереженнями з цієї проблеми.

Так, російський учений В. Гусєв досліджує естетичний ідеал колективу на різних етапах історичного розвитку та його здатність до трансформацій. Науковець визначає ідеал народу як сукупність естетичних уподобань різних соціальних груп у різні історичні періоди, а також виокремлює поняття «естетика фольклору» [60, с. 267-270]. Говорячи про власне естетику,

дослідник залишає поза увагою факт синкретичного поєднання у фольклорному тексті етичного та естетичного.

Такий синкретизм характерний для давньокитайського та давньогрецького світоглядів. Народна картина світу включає поняття, які належать до різних виявів цінностей, оцінки природних та суспільних явищ, людських вчинків [193, с. 11-12], оскільки формувалася вона в період, коли, за висловом Л. Столовича, «з великими труднощами можна відрізнити один різновид ціннісного світосприйняття від іншого, строго диференціювати естетичне від утилітарного, морального та релігійного» [193, с. 13].

Українські фольклорні твори ілюструють полісемантичність понять «добрий», «гарний», «хороший», «красний», які в залежності від контексту набирають етичного чи естетичного значення. Взаємоперехідність та взаємозамінність (від етичного до естетичного значень та навпаки) спостерігаємо, зокрема, під час аналізу народних прислів'їв, приказок, усталених словосполучень тощо. Наприклад, у зразках типу: «*Не жаль із **доброго** коня впасти*»; «*З **гарної** дівки **гарна** й молодиця*»; «*Зо **злої** трави не буде **доброго** сіна*»; «*На **добрій** землі, що посієш, то і вроде*»; «*Що червоне, то **красне**, що солодке, то **добре***»; «***Добрий** борщик, та малий **горщик***» лексема «добрий» не завжди позначає моральну якість людини, а вказує на придатність, корисність реалії, її естетичну вартість. Лексема «гарний» часто не відображає естетичну ознаку, а вказує на морально-етичні риси людини.

У фольклорі спостерігаємо паралельне використання понять «добрий», «хороший», «гарний»: «*гарна як квітка гайова*» / «*хороша, як квітка*»; «*добра господиня*» / «*хороша господиня*» / «*гарна господиня*»; «*добрий чоловік*» / «*хороший чоловік*» / «*гарний чоловік*»; «*гарна робота*» / «*добра робота*»; «*хороші друзі*» / «*добрі друзі*» / «*гарні друзі*», що свідчить про їх розуміння народом як універсальних, багаторівневих, багатофункціональних.

Проблемі вивчення етико-естетичних категорій у фольклорі присвятили свої дослідження М. Гайдай та В. Буряк.

Так, М. Гайдай наголошує на важливості вивчення морально-етичних поглядів і принципів у процесі аналізу елементів художньої свідомості, виокремлює складові народної естетики, відображені у фольклорі. Науковець справедливо вказує на залежність етичних, естетичних принципів від колективної естетичної норми та індивідуальної естетичної позиції народних творців чи виконавців пісні [38, с. 19].

В. Буряк вважає народну пісню естетичною за своєю сутністю, оскільки вона виражає традиційну оцінку дійсності. Учений акцентує увагу на здатності фольклорного тексту до збереження народних уявлень про трагічне, гармонійне, при цьому наголошуючи на їх визначальній ролі в традиційній естетичній концепції [27, с. 35]. Поза увагою науковця залишається категорія героїчного, яка, на нашу думку, є визначальною не лише задля осмислення ідейного змісту соціально-побутової пісенності, але й цілісного розуміння українського традиційного світогляду.

На синкретизм фольклорної картини світу (переплетення релігійного, магічного, антропеїчного, утилітарного, етичного та естетичного світоглядів) указує Я. Гарасим у дослідженні «Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору». Автор стверджує: «Генеza фольклорної картини світу у період зародження основ суспільного унормування етнічного буття <...> відзначається очевидним світоглядним синкретизмом – тісним переплетенням релігійного, магічного, апотропеїчного, утилітарного, етичного, естетичного світоглядів. <...> Прикметною особливістю розвитку українського етнічного світогляду стало те, що у нашій ментальності, одним з найяскравіших виявів якої є фольклорна пісенність, найбільш стабільною виявилася єдність естетичних начал з морально-етичними нормами поведінки» [40, с. 196-197]. Досліджуючи ідейно-стильові домінанти українського фольклору, спираючись на концепції Є. Маланюка, І. Мірчука, В. Барки, науковець логічно приходять до їх осмислення через концепт «добропрекрасне».

І. Кімакович, звертаючись до осмислення проблеми фольклорної свідомості в теорії естетики, робить висновок про доцільність означення форми фольклорного твору як поетикальної чи естетичної, «навіть ті, які не декларують високих ідеалів». Дослідниця аргументує свої твердження: «Терміни, якими оперує літературознавство та фольклористика, – це поняття оцінкові, а тому естетичні. Означуючи певний твір як жанр, ми співвідносимо його з певним взірцем <...>. Категорія «прекрасне» з таких позицій засвідчує не тільки декларацію ідеалів, що фіксує зміст творів <...>. Поетика як структура оповіді теж може бути прекрасною, довершеною чи недосконалою, потворною» [98, с. 27].

При наявності у вітчизняній фольклористиці ґрунтовних досліджень образно-символічної структури, тематичної багатогранності соціально-побутової пісні, досі немає цілісного наукового обґрунтування проблеми її етико-естетичних основ, яке б не лише виявило традиційні ціннісні орієнтації, притаманні кожному пісенному пласту (козацькому, рекрутському солдатському, наймитському, бурлацькому, емігрантському та ін.), але й простежило зміни, які відбулися на світоглядному рівні.

Ці пісенні цикли глибоко вивчалися, але здебільшого з соціологічного погляду (науковці акцентували увагу на відображенні в фольклорних текстах суспільних процесів, соціальних відносин, протестів знедоленого народу, що виявлялися представниками різних соціальних груп).

Новизна праці полягає в тому, що об'єктом спостереження вперше постає герой пісні як особистість в екстремальних умовах. Наша робота – це спроба осмислення етико-естетичних проблем, які раніше спеціально не досліджувалися.

У сучасній гуманітаристиці, як слушно зазначає М. Дмитренко, започатковано «новий соціологічно-фольклористичний напрям вивчення суспільства через соціум із його різноманітними локальними та професійними середовищами, масовими акціями та подіями і відповідно певними фольклорними явищами, що витворені під час цих подій,

супроводжують повсякденне життя малих соціальних колективів», коли «актуалізується вивчення не виконавця (носія, респондента під час виконання твору), тексту і контексту, а інтегроване пізнання вченими різних галузей наук фольклорних елементів соціального життя (соціальні норми, поведінку, політику, етикет і т.п.)» [65, с. 9].

І. Кімакович у дослідженні «Фольклорна свідомість в теорії естетики» вказує на специфіку цінностей, що сформувалися в середовищі різних соціальних груп: «Виникнення та поширення фольклорних творів стверджує той факт, що вони задовольняють певні індивідуальні потреби, декларуючи ті чи ті уявлення про світ. Разом з тим, цінності, які пропагують різні соціальні групи, завжди різнилися та різнитимуться, а тому конкуруватимуть доти, доки існуватимуть різні способи буття в суспільстві. Таким чином рухається культура та духовне життя соціуму» [98, с. 31].

Сьогодні необхідний комплексний аналіз корекцій у традиційних ціннісних орієнтаціях різних соціальних типів, представлених у народних українських піснях соціально-побутового циклу, що сталися під вагою історичних, ідеологічних чинників. Це, на нашу думку, дозволить визначити причини світоглядних трансформацій українців, результати яких спостерігаємо в сучасному суспільстві; допоможе зрозуміти, чому сьогодні у досить значної частини українства втрачено інтерес до ідеалів героїчного, патріотичного, громадянського, що традиційно були важливими чинниками суспільного життя нації.

Логічно вмотивованим, на нашу думку, є дослідження репрезентованих у соціально-побутовій ліричній пісенності етико-естетичних засад соціальних типів козака, рекрута, солдата (жовніра), чумака, наймита, бурлака, емігранта як представників різних прошарків суспільства, що є складовими українського менталітету.

Мета дослідження – формулювання концепції еволюції народнопоетичних етико-естетичних уявлень про людину і світ, розуміння

сенсу людського буття, суспільної сутності та призначення особистості, відображених у соціально-побутовій ліриці.

Соціально-побутова пісенність відображає глибинні внутрішні процеси переосмислення людиною явищ суспільного та родинного життя, ілюструє зміни її світоглядних позицій.

Текстологічна близькість (спорідненість у стилі, формі, фразеологічна подібність) козацьких та рекрутських, солдатських, жовнірських, чумацьких, бурлацьких, наймитських, емігрантських пісень, здатність їх творців до осмислення та відображення дійсності з позицій різних історичних типів, зумовлюють формування цілісного уявлення про еволюційні процеси у свідомості народу. Ці процеси в дослідженні означені як трансформація етико-естетичної концепції національного героя, від «національного морального кодексу» активної суспільної одиниці (козака як ідеального типу) до пасивної ролі особистості в державі та суспільстві, яка, на думку багатьох науковців, може призвести до духовного, політичного, економічного занепаду нації загалом.

Теоретико-методологічну основу дослідження складають праці провідних вітчизняних та зарубіжних вчених із методології фольклористики, літературознавства, загальних проблем естетики, історії та теорії фольклору. Орієнтирами для нашої роботи стали фольклористичні та літературознавчі студії М. Костомарова, В. Гнатюка, М. Драгоманова, М. Грушевського, О. Потебні, С. Єфремова, І. Огієнка, М. Сумцова, М. Шубравської, М. Пазяка, Н. Шумади, С. Мишанича, М. Наєнка, М. Дмитренка та ін.

При аналізі явищ фольклору застосовано принципи культурно-історичної та міфологічної шкіл, філологічний та компаративний методи.

Матеріали дослідження можуть бути використані для вирішення фундаментальних проблем фольклористики, літературознавства, етики, естетики, зокрема, для аналізу процесу розвитку народного світогляду, формування складових української національної ментальності, а також при укладанні відповідних розділів підручників, посібників, покажчиків.

Практичне значення дослідження полягає в можливості його використання викладачами вищих навчальних закладів при підготовці до лекцій із українського фольклору; викладачами коледжів, ліцеїв, гімназій, учителями шкіл у процесі розробки курсів українознавства, при укладанні вузівських і шкільних курсів та спецкурсів із фольклору.

РОЗДІЛ 1

ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОГО ГЕРОЯ ТА ЇЇ ТРАНСФОРМАЦІЯ В ПІСНЯХ ВОЕННОГО ПОБУТУ

1.1. Уявлення про гармонійне (ідеальне) життя в козацьких, рекрутських, вояцьких, солдатських, жовнірських піснях

Козацькі пісні – поетичний літопис героїчної епохи нашої історії, що ідеальним чином поєднують у собі поетичну красу і суспільну значимість мистецтва. Так, М. Стельмах уважав козацькі пісні вершиною народної поезії [145, с. 8].

Загальновідомо, що козацтво виступило рушієм визвольних змагань (проти Османської імперії, татар із одного боку та католицької Польщі з іншого), відіграло визначну роль у Визвольній війні 1648-1654 рр., стало «будителем» національної гідності, формотворчим чинником розбудови Української держави. П. Кононенко стверджує, що виникнення й розвиток козащини «були обумовлені вкрай складними і суперечливими соціально-економічними й політичними умовами життя народу, незадовільним станом його культурного й етнонаціонального розвитку» [92, с. 53].

На думку Ю. Риморенка «сам факт виникнення козацтва є свідченням величезних потенційних можливостей українського народу, який спромігся досягти свободи і самовизначення в умовах бездержавного, залежного існування і витворити самоврядну військову структуру, що протягом тривалого часу виконувала функції державного утворення» [80, с. 196].

Доба козацтва залишила свій відбиток не лише на політичній арені, а й позначилася на народних смаках, позиціях, уподобаннях. Козацтво сформувало власний ідеал чоловіка-оборонця вітчизни як людини активної, дійової, відданої великій меті; виробило особливі етико-естетичні норми, які ґрунтуються на осмисленні людини, її життя з громадянської точки зору. Ці засади якнайкраще відповідали національному характеру та духовним

шуканням українства.

Дослідники цього соціального феномену наголошують на провідній ролі козацтва в процесі формування духовності нації, вважаючи козацьке середовище творцем ментальності українського народу [6, с. 107].

Ю. Фігурний у праці «Історичні витoki українського лицарства» справедливо зазначає: «Неперебільшено вирішальною є роль козацької культури у становленні форм українського етносу і української нації. Саме козацтво стало тим стрижнем, навколо якого консолідувався український етнос у XVI і до середини XVII ст. Пізніше ж, з середини XVII і до кінця XVIII ст., козацтво перетворилося на своєрідний хребет української нації. Саме тому майже кожний українець мріяв стати козаком – вільною людиною, а в пізньосередньовічній Європі Україна була відома насамперед як «країна козаків» [210, с. 211].

За визначенням Д. Яворницького, народний геній прикрасив образ козака «усіма квітами поезії» [248, с.10]. Фольклорна свідомість репрезентує архетипічно закодоване уявлення про козака як про «справжнього» чоловіка, мужнього, освіченого, розумного, в особі якого ідеально поєднуються національне та особисте [130, с. 85].

Козаки в народному розумінні – носії лицарської слави. Вітчизняні й зарубіжні дослідники феномену козацтва неодноразово вказували на схожість засадничих принципів, концепцій людини та дійсності, притаманних козацькій республіці та європейським військово-релігійним лицарським спільнотам. Історики, політики, письменники ще у XVII, XVIII століттях відзначали сутнісну подібність між етичними нормами, способами організації війська, які побутували на Запорізькій Січі, уславлених античних містах-державах та лицарсько-духовних орденах середньовіччя.

Так, Ж.-Б. Шерер у дослідженні «Анали Малоросії» (1788 р.), П. Меріме у працях «Козаки та їхні останні гетьмани» (1854 р.), «Українські козаки» (1863 р.), «Богдан Хмельницький» (1865 р.), порівнюють козацьку республіку з державними утвореннями Спарти та Риму.

Й.-Х. Енгель у магістерській дисертації «Порівняння «військових республік давніх спартанців, критян, і українських козаків» (1790 р.), Ш. Лезюр у відомій студії «Історія козаків» (1814 р.) також указує на близькість засадничих принципів цих спільнот, порівнює козацьке військо з військово-державними структурами Спарти й Риму [129].

Ю. Фігурний визначає провідні компоненти козацької культури, що, на думку автора, є свідченням тісного зв'язку між ідеалами козацтва та середньовічного європейського лицарства: побратимство; червоний колір (як «головна барва і ознака військової верстви козаків-лицарів»); культ шаблі; культ коня; характерництво; кобзарство [210, с. 11-12]. Науковець констатує: «Запорозька Січ була своєрідним козацьким лицарським орденом, який мав певні паралелі з духовно-лицарськими орденами середньовічної Європи. Зокрема, спільними і для запорозьких козаків, і для західноєвропейських лицарів були: релігійність, аскетизм, колективне землеволодіння, культ Діви Марії-Покрови, святих Гергія і Михаїла – покровителів лицарства» [210, с. 233].

Чимало дослідників культури лицарства (Ф. Кардіні, С. Єфімова, Г. Дельбрюк та інші) сходяться на тому, що її провідними складовими є культ коня, меча, бойового пояса, зв'язок між битвою й бенкетом, культ воїна-звіра (воїнів-вовків, перевертнів) [210, с. 16]. Очевидним є той факт, що ці елементи лицарського світогляду притаманні й культурі козацтва.

Ю. Андрухович у студії «Кохання і смерть по-лицарськи: визволення панни», аналізуючи образи козаків, що постають із поезій Т. Шевченка, приходять до висновку про те, що автор – «універсальний інструмент до відмикання всіх наших культуральних проблем» [1, с. 72-75]. Козаки з творів Т. Шевченка, на думку автора, «надто часто нагадують «лицарів печального образу» – заляті сирітством, шукаючи «свою долю», вони приречені врешті скласти голови десь, у деяких чужинних степах чи в «бусурменській» неволі. Вони справді уособлюють собою найсхідніший варіант європейського воїна-

християнина» [1, с. 73]. Таке трактування образу козака доречне із огляду на його концептуальну близькість із фольклорним типом козака-воїна.

Семантична близькість понять «козак» та «лицар» у народному розумінні вмотивована ще й з огляду на вміння героя поставити громадське над особистим, здатність до самопожертви заради високих ідеалів. У образі козака сконцентровані народнопоетичні уявлення про героїчне.

Д. Яворницький писав: «по розумінню самого українського люду, козак і герой, козак і лицар – оце синоніми. В українських старих згадках, чи хоч переказах козак – <...> ідеал одваги, ідеал лицарства; це неабияка людина, а могутній велетень, який звів на свої плечі братенно велику тяготу» [246]. Проте, як слушно зазначає Т. Шевчук, незважаючи на те, що «козацтво закривало собою і Україну, й усю Річ Посполиту від руйнівних турецько-татарських нападів, <...> його прав «рицарського стану» шляхетська верхівка не визнавала» [238, с. 86].

Сучасні науковці справедливо вказують і на своєрідність організаційної діяльності козацької спільноти. Так, Ю. Риморенко відзначає: «Характерно, що й військова козацька організація була сформована в Україні, на відміну від західноєвропейської рицарської організації, не «згори», а «знизу». Якщо рицарське військо було кастовою дворянською соціальною групою, то українське козацтво формувалося з різних верств населення, незважаючи на соціальне походження, а лише враховуючи особисті якості. І якщо у західноєвропейське військо йшли, щоб прогледуватися і піднятися вгору по соціальних щаблях, то в козаки йшли переважно, втікаючи від поневолення, від деспотизму чужоземної (як правило) влади» [80, с. 200].

Чимало вітчизняних мислителів вважають козаків послідовниками князівсько-дружинних традицій. Так, Д. Донцов називає козаків представниками «нової касты, касты мудрих, чесних і шляхетних воїнів, яка <...> перебрала в свої руки тягар національних і суспільно-державних справ, вже затяжкий для рештків старокнязівської знаті» [66, с. 26].

Сучасна дослідниця української філософської думки І. Грабовська підкреслює: «Багато у чому козацтво наслідує і традиції дружин київських князів Х-ХІІІ ст. – лицарський кодекс поведінки, родинний принцип організації ватаг, культ меча-шаблі, коня, святих-покровителів Марію Покрову, Св. Юра, тип зброї, зовнішність, включаючи зачіску та вуса тощо. Однак, у порівнянні з західним становим лицарством та княжим дружинництвом воно мало значно більше східних рис – одяг, тактику ведення бою та спосіб життя, та і сформувався не безпосередньо із княжої дружини ранньої держави, а як форма альтернативної мобільності у соціумі [51, с. 96].

Відданість козаків законам **общини, віри, покликання, мети** [114, с. 145], їх жертовність, мужність, аскетичний спосіб життя справді наближають образ козака до образу воїна-християнина (лицаря) в його традиційному розумінні.

У той же час козацтво є унікальним, специфічним явищем, адже воно не відповідає жодній із відомих людству релігійно-військово-суспільних моделей.

У свідомості народу козак виступає ідеалом, архетипом чоловіка, національним героєм [121, с. 120]. Лексема «козак», за визначеннями О. Потебні та М. Грушевського також «означає вояка і zarazом <...> героя еротичної лірики» [58, с. 263].

Козацтво постало на тлі національно-визвольної війни проти султанської Туреччини й Кримського ханства, магнатсько-шляхетської католицької феодально-кріпосницької республіки – Річі Посполитої і мало за мету вибороти право нації на вільний розвиток, позбавлений будь-яких чужоземних впливів. У тогочасних умовах це було завданням надзвичайної складності.

М. Грушевський, наводячи в історичному дослідженні маніфест українського духовенства 1621 року, акцентує на національних витоках козацтва, його генетичній спорідненості з історичним життям України, тим

самим заперечуючи теорії чужоземного походження: «Се ж бо те племя славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуттю. Се з того покоління військо, що за Олега, монарха руського <...> по морю й по землі плавало і Константинополь штурмувало» [57, с. 168].

Сутність героїчного в людині визначається поєднанням в її особі загального та конкретного, ідеалу та дійсності, матеріального та духовного. Саме таке уявлення про героїчне зберегла народна творчість.

Літературознавчий словник-довідник *NOTA BENE* пропонує таке визначення категорії героїчного: «Героїчне – етико-естетична категорія на означення моральної цінності вчинків, дій окремої особи чи суспільства в цілому задля прогресу, які вимагають особливої віддачі моральних, інтелектуальних, фізичних зусиль, мужності, відваги, самопожертви. Спроможність здійснення героїчного – важливий критерій оцінки особи» [124, с.158].

За визначенням, поданим у «Літературознавчій енциклопедії», «героїчне – естетична категорія на позначення моральної цінності людської діяльності, стійкості, самопожертви, лицарської вірності вічним істинам, духовної сили та благородства, невід’ємних від величного» [123, с. 222].

Отже, в українській фольклорній традиції народні уявлення про героїчне сконцентровані в образі козака. Козак уособлює в народній свідомості людину з «високими морально-етичними якостями, високим почуттям патріотизму, розумінням найвищої цінності волі й незалежності, фізичною міццю, витривалістю» [7, с. 4]. Козак наділений рисами, які цілком відповідають традиційним уявленням про особистість, «покликану історією до здійснення націотворчої функції» в «героїчну» добу [82, с. 89].

Є. Луняк у праці «Українське козацтво в історичних дослідженнях у Франції» справедливо зазначає: «Оспіваний у народних думах і піснях, возвеличений у казках, легендах, байках, переказах, славетний герой-лицар наділявся надзвичайними чеснотами в суспільній уяві. Чим далі відступала

історична реальність існування козаків, тим привабливішим і чарівнішим ставав образ народного захисника»[129, с. 2].

Козак – соціально-психологічний тип людини, який, за визначенням Х. Ортеги-і-Гассета, наведеним у праці «Бунт мас», відповідає поняттю «добірний чоловік»: «той, хто вимагає від себе більше, ніж інші, хоч він сам, може, й неспроможний сповнення вищих вимог». Дослідник зазначає: «Найрадикальніший поділ, який можна провести в людстві, – це поділ на два типи: ті, що від себе багато вимагають і беруть на себе все нові труднощі та обов'язки, і ті, що від себе нічого особливого не вимагають, а що для них жити – це бути щомиті тим, чим вони вже є, без зусилля самовдоконалитись, трісками, що їх несе течія» [156, с. 18].

Дійсно, у народній свідомості козаки постають людьми особливого типу, їх життя підпорядковане приписам лицарської етики, яка сягає своїм корінням давніх князівських традицій.

На думку О. Нельги, українській ментальності притаманні «три етноархетипні символи українства: символ Матері-господарки, тобто символ дітородності й водночас охоронниці хатнього вогнища, який уособлює українська жінка; символ хлібодара-землероба, який уособлює український селянин; **символ захисника-оборонця, який уособлює український козак.** До речі, головне у козаків та козацтві – не їхнє ставлення до жінки, а їхні соціальні функції щодо всього українського народу. Саме через ці функції козаки міцно з'єдналися із субстратом українського етносу й надали цьому етносу ментальної ознаки козацтва» [151, с. 142] – (Підкреслення наше – Н. М.). Отже, дослідник визначає козацькість як істотну якісну відзнаку української ментальності, вказуючи на її полярність: з одного боку – волелюбність, незалежність селянського індивідуалізму, з іншого – «вимушено-мілітарний спосіб життя. Це поставала ментальна якість народу, що був орачем-воїном» [151, с. 180].

У цьому сенсі доречно навести вислів Д. Дорошенка, що свідчить про об'єктивність суджень науковця та глибоке розуміння ним витоків та

суспільної ролі козацтва: «Козаччина є не тільки найблисучішою, найефективнішою появою української історії; вона являє собою ще й добу найбільшого напруження сил українського народу та його державної, соціальної та культурної творчості, коли виявились яскраво найліпші – ясні й найгірші – темні боки української національної вдачі» [91, с.148].

Х. Ортега-і-Гассет зазначає: «Суспільство – це завжди динамічна єдність двох чинників: меншин і мас <...>. У групах, що за своїм характером не є юрбою та масою, фактична збіжність членів полягає в якомусь **бажанні**, в **ідеї** чи **ідеалі**, що сам по собі виключає широке розповсюдження» [156, с. 17-18] (Підкреслення наше – Н. М.).

В особі козака власні інтереси поєднуються з інтересами нації. Ідея Вільної України, яка в народній свідомості абсолютизована, виступає духовною потребою героя.

Г. Л. де Боплан, французький інженер та історик XVII ст., у відомій праці «Опис України», характеризуючи козаків, серед інших привабливих рис указує на їх особливе ставлення до свободи: «Вони кмітливі і проникливі, дотепні й надзвичайно щедрі, не побиваються за великим багатством, зате **дуже люблять свободу**, без якої не уявляють собі життя. Задля цього вони так часто бунтують та повстають проти шляхтичів, бачачи, що їх у чомусь утискають» [21, с. 26]. (Підкреслення наше – Н. М.).

Заради ідеї Вільної України козак зрікається особистого, родинного, матеріального. Відданість суспільним ідеалам набирає особливої естетичної вартості та моральної валідності, оскільки такий спосіб життя героїчна особистість обирає добровільно, «діла правди людина чинить вільно, залюбки, із любові, або від серця, з ласки» [247, с. 170].

Поняття «**Вільна Україна**» – ключова категорія традиційної системи цінностей українців, адже прагнення волі є наскрізною ідеєю всього нашого історичного буття.

Дослідники народного світогляду визначають волю як необхідний чинник духовних шукань українства. Так, І. Франко жагу до свободи й волі

вважає однією з основоположних світоглядних рис українського народу [34, с. 3]. Д. Чижевський прагнення свободи визначає як одну з рис психічного складу українця [224, с. 210]. Воля в житті українця є життєво та естетично необхідною. Повага до волі, вільної праці – складові традиційної народної моралі, оскільки ще з дитинства українець мав усвідомлювати, що має право на духовну та особисту свободу [190, с. 18-25]. Воля у будь-якому її вияві (як незалежність країни, вільний спосіб життя, демократична побудова суспільства, особиста непідвладність однієї людини іншій) піднята народом на особливий рівень. Це поняття локалізоване міфологічним та художнім мисленням і є, за спостереженням М. Бахтіна, відображенням народних уявлень про ідеал, справедливість, довершеність, гармонійний стан людини і суспільства у майбутньому [13, с. 183].

В. Храмова, аналізуючи психологічні моделі українського національного характеру, зазначає: «Українська воля аж ніяк не вичерпується волею приєднання до «спілки», де «патріарх» або ж олігархічна верхівка, нібито усвідомлюючи необхідність, веде до окресленої мети, а на ділі – здійснює економічне й політичне панування. **Особиста воля – це воля для мене і тепер, це воля максимального самовияву і самореалізації на основі трудової етики** – високої працездатності у галузі «спорідненої» діяльності і відповідальності за її результати» [221, с. 33]. (Підкреслення наше – Н. М.).

Народні уявлення про волю відображені в різних фольклорних жанрах, зокрема у прислів'ях:

Де воля, там доля;

Воля дорожча за життя;

Або волю здобути, або дома не бути;

Народ без свободи, як риба без води;

Не шукай долі, а шукай волі [169, с. 152-153];

Хоч спина гола та своя воля;

Лучче птиці на сухій гілці,

*чим ся в золотій клітці;
В пригоді – мисль о свободі;
Ведмідь на ретязі товсто реве [205, с. 100].*

У збірнику М. Максимовича (1827) знаходимо пісню, яка віддзеркалює народні етико-естетичні уявлення про волю:

*Береза, чому ти не зелена?
Ой як міні зеленою бути!
Подо мною татари стояли,
Копитами землю грасовали
Шаблями гілья позтинали [197, с. 32].*

Інший варіант:

*Щука-риба в морі гуляє доволі.
А у вдови син хороший, нема йому волі.
Тільки йому волі, що в чистому полі,
Сідлає коня вороного, гуляє доволі [там само, с. 33].*

У впорядкованій М. Стельмахом збірці «Народні перлини» (1971), знаходимо зразок, у якому відображено народне розуміння вільного способу життя як обов'язкового атрибута щасливої людської долі:

*Гей, колись була розкіш – воля,
А теперенька-недоленька... [145, с. 54].*

Прогресивний розвиток суспільства, як відомо, великою мірою залежить від того, які ідеї опанують масами і позначають її подальший шлях. Текстологічне порівняння козацьких та рекрутських, солдатських (жовнірських пісень) дає змогу прослідкувати світоглядні трансформації, проявлені через зміну ставлення людини до родинного та громадського. На нашу думку, вони тісно пов'язані з усвідомленням особистістю сутності та цінності в її житті поняття свободи як такої.

В. Скрипка в праці «Чеські, словацькі та українські пісні про солдатчину», аналізуючи ідейний зміст та образну систему творів, визначає мотиви захоплення чоловіка військовою діяльністю. На думку науковця, на

певному історичному етапі героїчний спосіб життя був для нього естетично привабливим: «Людина хотіла відчувати свою незалежність, рівноправність, своє місце в житті; кінь, шабля, красиві шати – і майбутнє поставало в уяві хлопця у вигідному світлі» [184, с. 382]. Дійсно, справу, яка робиться за покликом душі, добровільно, з радістю, народ оцінює через найвищі естетичні категорії.

Згодом під впливом історичних, політичних та психологічних чинників традиційні естетичні цінності зазнають значних змін. Так, фольклорна свідомість репрезентує результати трансформації категорій «героїчне» та «трагічне».

Цінний у цьому сенсі фактичний матеріал дає нам порівняння козацьких, рекрутських та солдатських пісень. Як бачимо з текстів зразків соціально-побутової лірики, в свідомості козака військова діяльність (похід) асоціюється зі свободою, вільним способом життя. Поняття **воля** в розумінні козака має декілька трактувань: 1) свобода життєвого вибору; національна, релігійна незалежність; 2) непідвладність панові; 3) життя, не обмежене родинними турботами та працею на землі. Для рекрута (солдата) **воля**, навпаки, асоціюється з картинами мирної праці в колі сім'ї, спокійного життя (іноді під паном), **неволя** – з солдатчиною, військовою діяльністю. Ідеальними умовами життя для вояка стають «згода в сімействі, мир і тишина» [66, с. 87].

Теоретик українського націоналізму, дослідник історичного розвитку визвольної ідеї Д. Донцов вважає таку трансформацію світоглядних орієнтирів результатом історичних та психологічних процесів, що призвели до ситуації невідповідності провідної суспільної верстви своєму призначенню. Це й спричинило, на думку вченого, духовний та політичний занепад суспільства, призвело до ситуації, коли «смаки мирного хлібороба підносяться до символів національного життя», а формулою світогляду стає бажання «жити, щоб не напружуватися» [66, с. 86-87]. Така досить категорична оцінка змін у національній свідомості, очевидно, зумовлена

небайдужістю автора до долі власного народу, продиктована його бажанням зрозуміти глибинні причини трансформацій та віднайти шлях до прогресу.

На думку М. Бердяєва, «свобода зовсім не є вимогою і претензією людини. Людина легко відмовляється від свободи в ім'я спокою і достатку. **Вільне життя є найскладніше життя**, легким є життя з необхідності і з примусу» [16, с.104]. – (Підкреслення наше – Н. М.).

Тому бажання захищати власну й державну свободу, вибір людини (козака) на користь вільного способу життя, марковані фольклорною свідомістю етично та естетично.

Як справедливо відзначає О. Пахльовська, «через вимушену втрату національної еліти бере на себе роль інтерпретатора історичного буття народу в його суспільних, етичних, естетичних, психологічних вимірах – фольклор, створюючи потужний усний літопис національного життя <...> Фольклор відтворює життя поневоленої нації в автентичних формах, він фіксує мову, він реєструє. Відтак у культурі формується концепція «національного» під знаком фольклору» [160, с. 67-68].

Генетично споріднені з козацькими, рекрутські, солдатські (жовнірські) пісні репрезентують результати народного осмислення, оцінювання та відображення ментальних трансформацій.

Рекрутчина стала однією з найтрагічніших сторінок історії українського народу, знаменуючи собою занепад ціннісних орієнтацій вояка, викликані фізичним, ідеологічним тиском, зміни світогляду цілих соціальних верств. Волелюбні українці, котрі протягом своєї історії мислили «краще потятими бути, аніж полоненими бути», змушені були зносити моральне та фізичне насильство, жити під подвійним, а іноді потрійним гнітом. На сході – московський цар, на заході – австрійський цісар. Так нащадки козацького роду перетворюються на пасивних виконавців чужої волі, зрікаються своєї мови, занепадають духом.

Рекрутчина, солдатчина, запроваджені після зруйнування Запорізької Січі, репрезентовані в народній пам'яті багатоманітністю мотивів, образів,

сюжетів, що й зумовило виникнення цілого пласту народної творчості – солдатських та рекрутських пісень.

Якщо козакові (за класифікацією Х. Ортеги-і-Гасета «добірній людині») «життя здається прісним, коли воно не полягає в службі чомусь вищому», то для рекрута, солдата природними й бажаними є спокійне існування, родинно-побутові цінності.

Військова служба, героїчна діяльність поступово стають для парубка козацького віку психологічно неприйнятними, чужими, неприродними, ненависними, оскільки йдеться про війни, що за висловом І. Франка «<...> велися не в нашім краю, велися за діла нашому народові чужі і незрозумілі» [215, с. 143].

М. Драгоманов із цього приводу висловлює цікаве спостереження: «Наскільки козацтво шанували українці, настільки вони гидуєть солдацтвом: того всього хвастовства вояцтвом – блискучою, подібною до панської, одежою, вояцьким пияцтвом, біганням за дівчатами <...> – вислугою в офіцери й т. ін. – про що здибуємо пісні в тих народів, котрі довго мали або досі мають своє державне військо – майже нема в українських» [71, с. 457].

Справді, як свідчить народна традиція, для козака військова служба була змістом життя. За влучним висловом Д. Яворницького, вона була такою ж необхідною для чоловіка, як для птаха крила [248, с. 12].

Для рекрута ж, солдата (жовніра) примусова служба означає неминучу (фізичну чи моральну) смерть. Під впливом відомих політичних чинників кардинально змінюються життєві пріоритети людини: військова діяльність, не пов'язана з нагальними потребами національної спільноти, зазнає негативної народної оцінки, адже у фольклорі, як справедливо зазначає М. Гайдай, «піддаються критичній оцінці з урахуванням складеного народом ідеалу справедливості, правди, корисності, явища соціального життя і наслідки класових стосунків – соціальна нерівність <...> діяльність державних інституцій і церкви <....>, питання війни і миру» [39, с. 12].

Рекрутчина, солдатчина сприймаються народом як антигармонійні

реалії, тому й осмислюються фольклорною свідомістю як трагічне явище.

Л. Єфремова класифікує рекрутські та солдатські пісні як «жанр необрядової соціально-побутової лірики, який виник у XVIII–XIX ст. після введення примусового набору до солдатської служби рекрутів. Регіональні назви: некрут, вояк, москаль, жовнір (звідси – жовнірські, вояцькі, некрутські пісні)» [79, с. 67-79].

Рекрутська (некрутська), солдатська (вояцька, жовнірська) пісня репрезентує народні етико-естетичні доміанти: звістка про набір у військо віщує смерть, тому й спричиняє бажання чоловіка врятуватися від цього лиха.

Фольклорна пам'ять ілюструє різні сценарії поведінки козака та рекрута під час набору, що логічно вмотивовано, адже козак іде у військо добровільно, з охотою, рекрут – із примусу.

У козацькій пісні бачимо:

- 1) *Асаули по улицях пробегали
Червонії прапорки у руках приношали,
Козаків на Червеньдолину
у охотне військо викликали;*
- 2) *Рости ж, сину, в забаву,
Козаченькам на славу,
Вороженькам в розправу [190, с. 57].*

Рекрутська:

- 1) *Ой неволя, товаришу, неволя, неволя,
В Коломії відбирають, до Чернівець гонять [106, № 3827];*
- 2) *Ой як мене вербували в місті на риночку,
Штири рази відмивали мою головочку [106, № 3900];*
- 3) *Ей, як я сі нагадаю ту рекрутську біду:
Суха земле, розступися, я під тебе піду [106, № 3950].*

Д. Ревуцький, описуючи хід рекрутського набору, підкреслює його принизливу сутність, надзвичайну жорстокість та цинізм, із якими виконавці

панських наказів ставляться до простої людини: «Сидить собі чоловік у своїй хаті або працює на своєму чи панському дворі, і гадки собі не має, бо прикази про набори держали у дуже великому секреті. Раптом, з приказу панського, накидаються на нього, хватають, в'яжуть мотузком чи поясом руки назад, забивають ноги в дибиці, держуть під сторожою два-три тижня, а потім валять, як колоду, на воза й везуть під сторожою у «Присутствіє». Там обголять, переодягнуть і поженуть за сотні, тисячі верст» [177, с. 246].

Рекрутська пісня відображає цілком реальні факти, коли набором у військо керують заможні господарі або пан (у часи кріпацтва), відправляючи на смерть беззахисних сиріт, вдовиних синів («а у вдови один син, та й той під аршин»), бідних селян.

Зрозуміло, що таке приниження особистої гідності, грубе позбавлення свободи вибору, духовне та тілесне насильство об'єктивно викликають у людини спротив. Не маючи змоги протистояти цьому лихові організовано, колективно, парубки військового віку рятуються втечею.

Парубок здатен на все, аби його обминула доля вояка. Служба у війську сприймається як найтяжча кара:

Проси бога, дівчинонька, та й я буду просив,

Ой щоби я цісарського мундуру не носив

[106, № 3822];

Служив же я рік у ксьондза, два роки у пана,

А ще буду цісареві, що мі за догана?

[106, № 3829];

Ой оба-смо собі брати, як у лісі дуби,

Коби-смо ся не дістали цісареві в зуби

[106, № 3818].

Єдиний спосіб урятуватися від ненависного набору – втеча, оскільки прохання, прокльони, сльози (коли парубка забирають із намови пана, вїйта, коли юнак не може відкупитися) марні:

В Тернополі на ратуші два дома новеньких,

*Там капітан вибирає хлопців молоденьких.
 А багацькі вибирає, додому пускає,
 А бідними сиротами дзюри затикає.
 Бо багацькі гроші мають, то ся викупають,
 А бідними сиротами дзюри затикають [106, № 3828].*

Людина не розуміє, заради чого вона має віддавати своє життя, адже їй, її родині, Батьківщині нічого не загрожує.

Д. Ревуцький зазначає: «В піснях не видно, щоб солдати розуміли ту мету, для якої існує їхня служба, розуміли зв'язок між народними інтересами й причинами набору. Народ, що утворив героїчну Січ, коли робив це по своїй власній волі, полохливо, як заєць, тікав від рекрутського набору, куди приганяли його палицею» [177, с. 247].

В. Скрипка в процесі аналізу чеських, словацьких та українських пісень про солдатчину приходять до цікавих висновків: «З пісень (чеських – Н. М.) виясняється, що втікачі боронились. Не одного бідняка чеха, словака, як і Кармалюка на Україні, рекрутчина перетворила в «розбійника». Оці мотиви протесту в рекрутських піснях зближують їх з циклом збойницьких пісень. Рекрутських пісень, подібних до наведених нами, було більше, пізніше під впливом сильнішої стихії і образів вони влилися в русло розбійницького фольклору» [184, с. 381].

Багато уваги народ приділяє описам причин та обставин утечі рекрута. У рекрутській пісні вони репрезентовані різноманітними варіантами:

- 1) *А я з хати та на гору,
 Мене сотник за полу!
 А я з гори та в засік
 Накрив мене житній сніп! [176, с. 108];*
- 2) *Чує ж його душа, чує,
 Що він вдома не ночує.
 Та боїться ночувати ,
 Щоб не взяли у солдати.*

Наїхали комісари,

*Сей час молодця **спіймали***

*Назад руки **ізв'язали***

Ще й під воду загадали [Там само, с. 204];

3) *Дівчино, моє серце,*

Сховай мене під ряденце [Там само, с.108];

4) *Ой дівчино, моя пані,*

Сховай мене під жупани [Там само, с. 109];

5) *Дівчинонько, моя душко!*

Сховай мене під подушку.

Дівчинонько, моя Галько!

Сховай мене, коли жалко [Там само, с. 111];

6) *Старший каже: – Не піду, не піду...*

Другий каже: – Не піду, не піду...

А третій брат вже збирається...

Третій каже: – Чи ти в мене не рідная мати була,

Що ти мене да й у службу оддала... [Там само, с. 90].

Д. Ревуцький справедливо називає рекрутський цикл «піснями про горе» [177, с. 245], адже військове життя осмислюється чоловіком як життєва трагедія, що призведе до смерті (фізичної чи моральної).

Т. Шевченко, що на власній долі відчув гіркоту солдатського життя, зазначає в щоденнику: «Солдаты – самое бедное, самое жалкое сословие в нашем православном отечестве. У него отнято все, чем только жизнь красна: семейство, родина, свобода, одним словом, все. Ему простительно окунуть иногда свою сирую, одинокую душу в полштофе сивухи» [237].

У козацькій пісні бачимо:

Я постелю сірячину,

А в головах кулачину,

А вкриюся калиновим листом

Та не розстануся з товариством [190, с. 85].

У рекрутській знаходимо:

- 1) *Воліла-сь мня моя мати,
На тихий Дунай пускати
Ніж на війну випроводжати;
Бо з Дунаю чай впливу,
А на війні **марно** згину! [146, с. 375];*
- 2) *Лучче було б, моя рідна мати,
Мене в купелі заляти,
Ніж нас таких молоденьких
У **неволю** забрати [Там само, с. 312];*
- 3) *Коли ж вас си сподівати
Із чужини далекої.
Із неволі турецької
Із службоньки цісарської?
Лучче було б мене, мати,
в сиру землю прикопати,
Як тепер мені, мати, по квартиркам стоять
[Там само, с. 372];*
- 4) *Воліла би-сь мя, моя стара мати,
Маленьким втопити,
Ніж я маю, такий молоденький,
Цісареві служити!
Воліла би-сь мя, моя стара мати,
Малим поховати,
Ніж я маю, такий молоденький,
По сто кив на день брати! [Там само, с. 375];*
- 5) *Легше мені, моя мати,
Круту гору розкопати,
Аніж мені, моя мати,
Царське плаття надівати [190, с. 148];*

- 6) *Мати ж моя старенькая, мати ж моя, мати,
Було мене не родити та й не годувати
[106, № 3852];*
- 7) *Воліла мі, моя мати, втопити в потоці,
Ніж мі мала бренькотіти шабелька при боці
[Там само, № 3859];*
- 8) *Воліла мі, моя мати, в купелі втопити,
Ніж мі мають офіцари за вуха крутити
[Там само, № 3860].*

Суспільно-побутова пісня ілюструє традиційні етико-естетичні маркери: козак уважає негідним «на воли козацьким голосом гукати, в пилу китайки пилити». Приналежність до особливої героїчної касты диктує поведінку людини в соціумі, визначає її роль: відповідальність перед батьківщиною, мужність, особиста та національна гідність, усвідомлення своєї історичної місії переважають над інтересами селянина:

*Годі тобі, пане-брате,
Гринджоли малювати.
Бери шаблю гостру, довгу
Та йди воювати!
Ой ти станеш на воротях,
А я в закоулку.
Дамо тому стиха лиха
Та вражому турку!
Ой ти станеш з шабелькою,
А я з кулаками,
Ой щоб слава не пропала
Проміж козаками (Підкреслення наше – Н. М.).
[104, с. 93].*

Естетика патріотизму підпорядковує всі сфери суспільного життя, зумовлює козацьке ставлення до родинного, яке позначене визначальною

роллю суспільного, перевагою громадського над особистим. Розуміючи свою відповідальність у певний історичний момент, свідомий своєї суспільної ролі, козак добровільно відмовляється від спокійного, певною мірою впорядкованого, безпечного життя заради повного небезпек, аскетичного життя. У пісні знаходимо відображення ціннісних пріоритетів козака:

- 1) *Люлька, шапка – вся родина,
Сірий коник – то ж мій брат,
Чисте поле – то ж мій сват
[104, с. 113];*
- 2) *Ой Січ – мати, ой Січ – мати,
А Великий Луг – батько
[Там само, с. 71];*
- 3) *Кидай, козак обідати, час на коня сісти!
Козак обід покидає, на коня сідає,
Його мати рідненькая з жалю умліває
[Там само, с. 49];*
- 4) *Та й за нашу Україну
Будем битись до загину
[Там само, с. 58];*
- 5) *Та вже ж мені тії хустини
Збоку не носити –
Задля слави, слави козацької!
Сіделечко вкрити
[Там само, с. 180].*

Суспільна необхідність саме такого ставлення до громадянського обов'язку визначає відповідну реакцію в межах соціуму. Родина свідомо ставиться до діяльності «пасіонарного» індивіда. Війна, зумовлена національними потребами, є зрозумілою народові, вмотивованою, тому така поведінка козака відповідає моделі суспільства «героїчної» доби [82].

*Ой хто сини має, то хлібом годуйте
 Да до війська готуйте,
 А хто їх не має, то тії наймайте,
 До громади заступайте!
 Ой іде старий, старий старичище
 Да із корчми п'яненийкий.
 Ой я старий, старий – не здолюю,
 Свого сина – не жалію! [104, с. 30].*

Дружина (дівчина) з розумінням сприймає те, що козак навіть удома, «ступивши в комору – сидельце шукає, вийшовши в станочок – коня напуває, зеленого сіна підкладає». Адже він не може «по ріллі спотикати, за плугом спини ламати», коли його товариші ідуть на війну.

М. Костомаров зазначає: «Козак, «як орел»: йому крила не зв'яжеш. Хай навіть вона (мати – Н. М.) кляне його: він заплаче, як дитя, але не залишиться, хоча з твердою впевненістю, що йому загинути без материнського благословення. Хай вона заховає від нього зброю, спровадить куди-небудь коня, козак таки візьме своє; мати піде до церкви, а син зараз за ключі, як ні – замок відіб'є і, якщо немає коня, «пішки» махне «до обозу». Пісні, що показують ставлення козака до сімейства, здебільшого, прощальні пісні» [112, с. 135].

Отже, ідея відданості товариству, колективної відповідальності за загальну, громадську справу в козацькому середовищі абсолютизована.

У цьому смислі доречно навести роздуми Ю. Андруховича, який знаходить цікаві паралелі між ідеалом лицаря, сформованим у середньовічній літературі, та образом козака, що постає з української народної пісенності: «Сюжет із визволення панни дещо видозмінюється: козак змушений розлучитися з панною реальною і конкретною, можливою нареченою, в ім'я Панни узагальненої, абстрактної, не тілесної. Ця втеча у безшлюбність нагадує посвяту в ченці» [1, с. 73].

Мати, як свідчить лірична пісня, свідомо виряджає сина на війну,

навчає його поводитися у війську, благословляє. Козак, виступаючи в похід, радиться з батьками, іде к «отцю на пораду».

Реакція родини є показовою:

Батько коня веде:

– Ой на, сину, коника, не гайся,

Щоб ти з свого війська не зостався!

Мати:

Ой на, сину, сорочку, не гайся,

Щоб ти з свого війська не зостався!

Брат:

На, братику, сідельце, не гайся,

Щоб ти з свого війська не зостався!

Сестра:

На, братику, хусточку, не гайся,

Щоб ти з свого війська не зостався!

[104, с. 90-91].

Подібна родинна ситуація в рекрутській пісні репрезентована інакше:

Ой, гірко плачуть всі родичі по тобі,

Ой, отець плаче, по дворику ходячи, гей!

Гей, ненька плаче, білу постель стелючи!

Ой, братік плаче, сірі воли пасучи, гей!

Ой, сестра плаче, русу косу чешучи.

Ой, жінка плаче, мале дитя тішучи, гей!

Шей, дітки плачуть по-під тинню ходячи [177, с. 245].

Отже, результати аналізу текстів козацьких та рекрутських пісень яскраво свідчать про світоглядні трансформації особистості (представника певної суспільної верстви) у ставленні до військової діяльності. Так реакція рекрута на таку ж поведінку членів родини – кардинально протилежна.

Наприклад, рекрутська пісня «Ой не жаль мені ні на кого» пройнята трагізмом: прощаючись із родиною, юнак засуджує матір за те, що вона

«солдатом нарядила», батька – що «купив коня вороного», брата – що «купив <...> золоте сідельце», сестру – «що синьою хусткою шию зв'язала та солдатом назвала» [176, с. 154].

Зазначимо, що цю картину прощання не слід сприймати буквально. З одного погляду, названий твір є трансформацією давніх козацьких пісень, у яких така поведінка родини вважалася цілком нормальною. З іншого – мотив засудження матері, батька, сестри покликаний гіперболізувати, драматизувати ситуацію, що є відповідно до етико-естетичних норм антигармонійною, трагічною.

Народною свідомістю традиційно заковано, що материнське (батьківське) благословення будь-якого починання є надзвичайно важливим. Але для козака відстати від товариства, не наздогнати козаків під час походу є страшнішою провиною, ніж непослух матері. Козацька пісня ілюструє картини, коли мати забороняє синові йти до війська, але він все одно втікає. Тут моральний закон, що вимагає покори материнській волі, для козака стає менш важливим, ніж засади козацького товариства, які вимагають повного зречення, відмови від рідного, особистого заради загального, громадського.

Застосовуючи категорії *доля / недоля*, народна творчість репрезентує життєві чинники козака. Недоля (художнє уособлення нещасливого, антигармонійного, часто трагічного життя людини) осмислюється фольклорною свідомістю як результат порушення традиційних складових життєдіяльності воїна:

Ой, щоб же тебе покарали та три недолі:

*Перша недоля – щоб під тобою добрий
кінь пристав,*

Друга недоля – щоб ти козаків не здогнав,

Третя недоля – щоб тебе козаки не любили

І в курінь не пустили! [247, с. 150].

Твір репрезентує типовий образ козака як людини, свідомої власної ролі захисника батьківщини. Військова служба, вороний кінь, піднесений

настрій – невід’ємні атрибути життя представника цієї суспільної верстви. Тому відсутність у чоловіка цих традиційних ознак викликає подив чи занепокоєння:

*Чого, козаче, сумний ходиш,
Чому пісень не співаєси,
Чи тобі служба надоїла,
Чи кінь вороний захворів?
Служба мені не надоїла,
І кінь вороний не захворів.
Мені віддалася дівчина,
Котру я так вірно любив [104].*

Естетично вмотивованою постає ситуація, коли для козака «найвище стоять приписи моралі, закони його життя, що стоять над заповідями прив’язання до близького, до малого чи до меншого: до матері, синів, милої» [66, с. 169].

Зажити слави та не втратити її протягом життя – найважливіші завдання козака:

*Як я маю, козак Нечай,
Звідси утікати,
Славу мою козацькою
Марно потеряти? [104, с. 58].*

Серед широкого пісенного матеріалу знаходимо пісню про вдову, яка, не маючи жодного сина, виряджає у військо дочку Катерину. Ця пісня стала предметом народознавчих студій І. Франка. Автор зазначав, що образ дівчини-воїна виступає відображенням народного розуміння особистого і громадського обов’язку [34, с. 73]. Історики підтверджують факти участі жінок та підлітків у війнах [6, с. 108], науково доводячи думку про всеохоплюючу роль визвольної ідеї, яка підпорядковує собі і традиційний розподіл родинних обов’язків.

Рекрутська пісня подає розуміння родиною алогічності, безпідставності війни, яка не впливає з необхідності захисту власної країни, а виступає несправедливою, загарбницькою. Найвищим виявом протесту людини проти несправедливості, ілюстрацією народних етико-естетичних оцінок є прокльони на адресу утискувачів:

- 1) *Бодай же, панове
Всі разом пропали,
Нащо ми дитинку
В кату ни узяли.
Бодай тебе цісар,
Вода замулила,
Нащо-сь у катуні
Убив мого сина.
Не буду я, цісар,
Сирут годовати,
Абий-сь не мав ти цісар,
Кого в войну гнати.
Я не буду, цісар,
А синів родити.
Абий-сь не мав ти, цісар
Із ким войну бити [176, с. 533];*
- 2) *Бодай же ви, воріженьки, всі разом пропали,
Нащо мені дитиньку до війська забрали! [106, № 3850];*
- 3) *Бодай той город Гайсин
Вода затопила –
Взяли мого синочка,
На коника посадили.
Служи, служи, мій синочку,
Та заслужи ласку:
Через плечі чорний ремінь,*

На голову каску [176, с. 439].

Якщо в козацьких піснях чітко висловлені, пояснені причини війни (потреба відстоювання незалежності країни, особистої гідності козака, захист від чужоземних релігійних впливів), то в рекрутських, солдатських народ трактує як примхи цісарської матері бажання цісаря «загатити солдатами море», нагодувати їх м'ясом звірів, напоїти їх кров'ю птахів:

- 1) *Ой ми би ся повертали, – цісар не пускає.
Не так цісар, не так цісар, як цісарська мати,
Хоче нами мужиками, турка звойовати [176, с. 406];*
- 2) *Хтіла б бранцями-небожатами
Цілий світ звоєвати! [Там само];*
- 3) *Хоче нами, молодцями,
Краї звоювати [Там само, с. 407];*
- 4) *Ой хоче нами, та рекрутами,
Усю Польщу звоювати [Там само, с. 405].*

Тому родина рекрута реагує на військовий набір відповідно до народного етико-естетичного маркування солдатчини як трагічного явища, що призводить до смерті чи духовної деградації людини. Наприклад:

- 1) *Відливали, відливали мою білявину:
Та й виляли сім коновок на одну годину
[108, с. 62];*
- 2) *Ой на Веньграх, на зарінках регемент шпаруют...
Тати плачут, мами плачут, дівчєта жалуют
[Там само];*
- 3) *Не одна мати плаче: взєли мого сина.
Не одна мати плаче, не одна тужит
[108, с. 63];*
- 4) *Та цісарю, цісаріку, та цісарю, царю,
Наробив-єс в Буковині великого жалу:
Плачуть мами за синами, жінки за мужами,*

А дівчєта-ластівєта за кавалєрами

[Там само, с. 67];

- 5) *Проводила мати сина горєв гребельками,
Не видїла дороженьки перед сльозоньками*

[Там само, с. 63];

- 6) *Славне мїсто
Той Камянець,
Червона й калина,
Гой не їдна
Мати плаче, –
Взяли її сина [149, с. 571].*

В уявленні народу духовна й фізична краса тісно пов'язані, тому логічною репрезентацією етико-естетичних принципів постають відмінності у способах зображення зовнішності козака та рекрута (солдата, жовніра, вояка).

Козак – «сам утворний, волос чорний і лицем хороший», «козак з України, козак з роду, козак з мїни». За народним розумінням, внутрішньо ідеальна людина, має бути зовнішньо красивою:

*Бїлес личко,
Чорнії брови
У козака молодого [104, с. 137].*

Пїсня, як зазначає В. Гусєв, відтворює сутність «закону естетичної ідеалїзації дійсності», коли об'єкт естетичного захоплення в усьому має бути довершеним [50, с. 274].

Наприклад, у козацькій пїсні знаходимо:

*Затим я, синку, тебе не пізнала,
Що уперед їдєш, короєв несєш.
Ой я казала, що син царївни,
Що син царївни альбо корєлівни [176, с. 50].*

У той же час пасивна, аморальна людина, за народним розумінням, не може викликати естетичне захоплення. Зовнішність рекрута, солдата, жовніра символізує покору, приреченість особистості. Наприклад:

*Новобранці понаряжовані,
Назад руки позав'язані,
Головочки пообстрижувані,
Чорні очка позаплаковані [176, с. 305].*

Як справедливо зауважила сучасна дослідниця соціально-побутової пісні О. Кузьменко, «формула «очі позаплакувані» не тільки закріпила ліричний струмінь, але й засвідчила виразні тенденції в сентименталізації ліро-епічних творів у другій половині ХХ ст.» [117, с. 200].

Дійсно, вигляд солдата (рекрута) викликає жаль, співчуття, подекуди – осуд:

*Що в солдата за подоба:
За плечима вся худоба,
І муниця з патронами,
І торбинка з сухарями,
І манєрка із водою
[176, с. 306].*

Символічним є епізод пісні, коли, готуючи рекрута до набору, йому бриють лоба. Козацький чуб у народній свідомості асоціюється з приналежністю до верстви особливих людей. Д. Фрезер указує на священне ставлення багатьох народів до такої частини людського тіла, як голова. На його думку, це пов'язано з вірою в те, що голова – притулок людської душі. У зв'язку з цим, образа, яку нанесли волоссю або голові, сприймалася як образа людської гідності загалом [216, с. 262].

На думку, М. Каміня, ще за часів князя Святослава наявність чуба на голові свідчила про приналежність людини до давнього роду. «Зовнішній вигляд людини – це прояв її внутрішнього світу, це зорова реконструкція її філософської доктрини. В ті часи на світогляд східних слов'ян мали великий

вплив постулати іудаїзму, що насаджувалися хозарським каганатом. Згідно з настановами їхнього бога Ієгови не повинна була брити бороду і стригти волосся на голові. До хрещення Русі київські князі як нащадки давніх укрів та найближчих родичів роксолан зневажали такі норми і брили не тільки бороди, а й голови, залишаючи невелике пасмо волосся – чуприну» [95, с.18].

Картини «брить лоба», що постають у рекрутській пісні, підкреслено драматичні. Під час цієї процедури людина відчуває особливе приниження, образу, глибоко усвідомлює трагізм свого існування. Характерним для названого пісенного циклу є використання стилістики народних голосінь:

- 1) *А як мене постригали, я на кріслі сидів,
Сльози очі заливали, що світа не видів [106, № 3841];*
- 2) *Ей, волоссячко моє, кучерявенькое,
Я тя мушу відітяти, бо-с нещасливе [106, № 3832];*
- 3) *Кучерики мої любі, що-сте ся діждали,
Та аби вас попід плоти прохожі топтали [106, № 3833];*
- 4) *Ой вже мости споряджені, набиті підлоги,
Пішли наші кучерики панам попід ноги [106, № 3833].*

Втрата козацького чуба сприймається чоловіком як страшна кара, асоціюється з отриманням розбійницького тавра; служба цісареві розуміється як вирок за скоєний злочин.

Наприклад:

- Чи я тобі, пане вйїте, дитину зарівав,
Що ти мені молодому, кучері обрівав?
Чи я тобі, пане вйїте, переорав межу,
Що на мене закладаєш цісарську одежу? [106, № 3845].*

Із втратою козацького чуба чоловік розуміє, що назавжди втрачає зв'язок із традиційним, родинним, національним. У рекрутських піснях поширені картини, які відображають стан психологічного шоку. Вони свідчать про усвідомлення людиною екзистенційної ситуації: «подивився рекрут на свого чуба – сів рекрут да вжахнувся, за голову ухватнувся». Тому

з такою огидою ставиться солдат до свого одягу, зброї та всіх атрибутів ненависного військового життя.

Щоденник Т. Шевченка містить роздуми автора про почуття пригніченості, приниження, які відчуває людина, приречена долею бути солдатом: «Какая бесконечная и отвратительная эта пригонка амуниции! Неужели и это еще не в последний раз меня выведут на площадь, как бессловесное животное напоказ? Позор и унижение! Трудно, тяжело, невозможно заглушить в себе всякое человеческое достоинство, стать навтыяжку, слушать команды и двигаться, как бездушная машина. И это единственный, опытом дознанный способ убивать разом тысячу себе подобных. Гениальное изобретение! Делающее честь и христианству и просвещению» [237].

Стаючи солдатом, чоловік утрачає ознаки вільної людини, перетворюється на сліпу машину імперської різні, відчуває себе довічним невольником. Тому мотиви «вічної служби», «вічної розлуки» – провідні в військових піснях.

Лексема «вічний» досить об'єктивно свідчить про тривалість служби: спочатку вона справді була довічною, згодом термін було зменшено до 25 років (1793 р.), а потім скорочено до 20 (1834 р.), а пізніше – до 7 років (1874 р.). Людина поверталася з військової служби фізично та морально скаліченою, змученою тяжкими умовами життя, іноді тортурами. Втративши найкращі роки в поневір'яннях, кривавих битвах, вона не знаходила щастя на батьківщині, не могла забезпечити собі гармонійне існування в межах соціуму. Тому картини повернення солдата в фольклорі сповнені драматизму: дружина, діти чоловіка не впізнають його або померли, не витримавши злигоднів, для односельців він також є чужою людиною. Іноді це навіть призводить колишнього вояка до самогубства.

З іншого погляду, сприйняття військової служби як вічної, нескінченної психологічно вмотивоване, оскільки особистість відчуває себе комфортно лише в тій сфері діяльності, яка відповідає її внутрішній природі.

Праця, будь-яка діяльність приємна, радісна тільки тоді, коли вона людині близька і зрозуміла. Для селянина, яким у душі залишається рекрут (солдат), такою діяльністю є землеробство.

О. Кузьменко зазначає: «Мотив «служба – кінець життя», з одного боку є відображенням змін у фольклорній свідомості, впливу раціонального мислення людини на вербалізований текст, а з другого – це традиційна форма його передачі, хоч і відбувається безпосереднє дешифрування архаїчного метафоричного образу «мила, дружина – могила» – «могила – кінець життя» [117, с. 200].

Фольклорна свідомість репрезентує своєрідне розуміння категорії гармонійного. Якщо для козака «по ріллі спотикати, за плугом спини ламати» – справа не гідна справжнього чоловіка, то для солдата це омріяне, ідеальне життя. Архетипами такого життя для **козака** виступають **кінь, зброя, китайка, війна**; для **солдата**: **плуг, нива, коса, віл** тощо (Підкреслення наше – Н. М.)

Військове життя солдат сприймає крізь призму власного розуміння ідеалу. У формулах звертань до матері, описую своє буття, він спирається на традиційні категорії мирного селянина-землероба, які йому близькі та зрозумілі:

- 1) *У нас, мамко, жваво й орють
Шабельками в груди порють;
У нас, мамко, жваво й сіють,
За гарматов жнива спіють [176, с. 103];*
- 2) *Ой маю я в царя плужок –
Через плечі карабінок;
Ой маю я в царя нивку –
В чистім полі могилку [176, с. 64];*
- 3) *Волів би я, моя мати, косою косити,
Ніж в цісаря на муштроньку карабін носити
[176, с. 65];*

- 4) *Краще вдома борщ, капуста,
Ніж в солдатах каша тлуста.
Краще вдома із косою,
Як в солдатах з шабелькою [149, с. 573].*

Для вояка краще «гіркий полин їсти», «скопати гору», «камінь гризти», «за плугом іти», «воли пасти», «пшениченьку косити», ніж служити у війську.

- 1) *Волів би-м я товар пасти та громадські вівці,
Ніж я маю пуцувати цісарські ремінці
[106, № 3861];*
- 2) *Сиві вуцьки, сиві вуцьки, сивенької вовни,
Хто вас буде, вуцьки, пасти, як піду до війни?
[106, №3862];*
- 3) *Як же мені не плакати, як же не тужити,
Усі хлопці поженились, а я йду служити
[106, № 3868];*
- 4) *Першого серпня як плач настав,
як цісар хлопців в війну забрав <...>
Хто ж нам посіє, прийде весна,
Хто ж позбирає, придут жнива
[176, с. 403].*

Рекрутська, солдатська пісня ілюструє вплив на особистість ідеологічних чинників (ідеться, зокрема, про умови, які вимагали від солдата виконання наказів чужою мовою).

Значний допоміжний матеріал щодо аналізу причин трансформації традиційних етико-естетичних норм містять інші жанри народної пісенності, зокрема коломийки. У них зустрічаємо численні угорські, чеські, німецькі лексеми на позначення реалій військового життя: «стоїть жовнір у крігсрехті», «сидить жовнір у штокгавзі», «шльоф набокує», «того не форштеную», «на пяцу ся герштемують» [176, с. 123, 139, 140, 462],

«дуфати» [190, с. 328].

Наприклад:

*Піду я на екзецірку,
Я того не вмію;
Мені рехтшав, лінкшав –
Я не розумію [176, с. 425].*

Варіант:

*А я піду на зацірку, зацірки не вмію,
Він до мене по-німецьки, я не розумію [106, № 3921].*

Або:

- 1) *Ей підемо, пане брате, я в гай зелененький,
Там нас буде зецарував капраль молоденький,
Там нас буде зецарував, там нас буде вчити,
Там нас буде молоденьких, по морді лупити [106, № 3920];*
- 2) *Ой вийшов я до штилюнку, а вже споряджений,
Коло мене фрайтер ходить, як той пес скажений.
Вийшов фірер і фельдфебель та й стали казати:
– Чи я тобі не дав розказ мундур пуцувати?
А як прийшов пан капітан та й зачав кричати,
Казав взяти на вахцимру, в шпанги закувати [106, № 3928].*

Ситуація перебування людини в умовах чужої культури, іншомовної стихії логічно зумовлює стан дискомфорту, негативно впливає на світовідчуття особистості. Крім того, перебування людини у війську супроводжувалося жорстоким ставленням із боку командирів, часто знущаннями та катуваннями. Д. Ревуцький у праці «Українські думи та пісні історичні» наводить вислів, що був поширений у Пруссії XIX ст.: «Солдат повинен боятися ціпка в руках свого капрала більше, як ворожої кулі» [177, с. 245]. Формула міжособистісних стосунків «командир – солдат» стала основою порядків, що визначили концепцію російської армії.

Е. Фромм у праці «Людина для себе» вказує на здатність людини адаптуватися в різних умовах, зокрема у рабських. У процесі такої адаптації особистість виробляє певні ментальні та емоційні реакції. На думку вченого, на рабство людина реагує зниженням своїх інтелектуальних та моральних якостей [217, с. 16-27].

Ці деструктивні процеси у свідомості певних верств українства відобразила народна пісня. За спостереженням М. Драгоманова, «як тільки яка пісня зложена чисто українською мовою, то вона неодмінно й повна вільних, людських думок, так само, як тільки українська в пісні порушена, так зараз в пісню пролазить і невільницький дух, і розпушта» [71, с. 460].

Фольклорна пам'ять ілюструє зміни у психіці чоловіка, в результаті яких він почуває себе зняряддям праці в панському маєтку, вважаючи таке життя нормальним. Звиклий коритися панам, він покірно приймає жорстоке ставлення з боку військових командирів. Навіть не намагаючись протестувати, відстоювати власну гідність, солдат просить навчити його новій справі:

Наприклад:

- 1) *Ой ви, старші жовнярики, не робіть нам муки,
Не бийте нас, не лайте нас, навчіть нас науки.
Бо нашії руки нігди того не робили,
Но сіяли та орали, за плугом ходили [106, № 3919];*
- 2) *Не бийте нас, не лайте нас,
Тільки научайте,
Бо нашії руки
Цього не робили...
Лиш сіяли та орали,
Ціпом молотили.
Бо ми не вчилися
Ружа вичищати,
Лиш сіяти та орати,*

Землю обробляти! [176, с. 149];

- 3) *Ой я гадав, що ся висплю та й піду косити,
Ізв'язали руки, ноги, карабін носити.
Ой я гадав, що ся висплю та й займу волоньки,
А я займив дрібні сльози аж до Моравоньки*
[106, № 3863];

- 4) *Відай-бо, ми в своїм селі панам не потрібні
Чи до коней?*
[176, с. 195].

М. Драгоманов слушно зазначає: «<...> получила Україна в обмін пісні з наукою **слухатись у всьому начальства**, з наукою грубіянства й розпусти» [71, с. 460] (Підкреслення наше – Н. М.).

У фольклорній пам'яті традиційно домінує сприйняття образу солдата (жовніра) як аморальної, ненадійної, навіть небезпечної людини, що перебуває поза межами традиційних етико-естетичних норм. Тому довіряти їй не слід, як і не варто розраховувати на її порядність.

Така народна оцінка, очевидно, спиралася на об'єктивні факти. Так, у щоденнику Т. Шевченка знаходимо: «Не знаю, случай ли, или оно так есть в самой вещи, только мне не удалось, даже в гвардии, встретить порядочного человека в мундире. Если трезвый, то непременно невежда и хвастунишка. Если же хоть с малой искрою разума и света, то такж[е] хвастунишка и, вдобавок, пьяница, мот и распутник» [237].

В. Скрипка в дослідженні «Чеські, словацькі та українські пісні про солдатчину» зазначає: «Цікаво розглянути моралістичний підтекст деяких з цих пісень. Наприклад, пісня наводить мотив: парубка зловили, записали до віська, бо він любив двох або багатьох. Але в народній пісні, на нашу думку, глибше, серйозніше представлено мотиви. Характерно, що народний суд завжди суворий до проступків людини. Ось чому рекрутство, військова служба у піснях інколи показується як гіркий наслідок аморальної поведінки.

Не урядовці беруть хлопця, що любив багатьох, а правила народної моралі карають його» [183, с. 383].

Натрапляємо в пісні на цікавий мотив, коли жінка радіє, що милого взято в набір. Те, що його забирають у військо, іноді сприймається народом як покарання за аморальне життя в родині. Солдат виступає у творі аморальним за своєю сутністю. Наприклад:

*Ой не жаль мені, мого миленького, що взяли,
Ой жаль мені, що не кріпко зв'язали.
Взяли ж вони новенькії, браття віжечки,
Ой зв'язали ж назад ручки й ніжечки,
А він таки з доріжечки, братця, та й утече,
Ой не раз і не два головоньку натовче*

[176, с. 501].

З іншого погляду, народ тонко відчуває логічний зв'язок між належністю людини до рекрутського, солдатського (жовнірського) станів та втратою нею традиційних моральних принципів. Із властивою народній моралі категоричністю мати забороняє дочці зустрічатися з «рекрутом-баламутом»; оскільки життя з ним позбавлене духовних та матеріальних складових гармонійного існування родини.

Про непорядність військового повідомляє й інший твір, де дівчина труїть його за те, що зрадив:

*Було б тобі, козаче, а мене одну знати,
А тепера довелось на чужині помирати
[176, с. 26].*

Загальновідоме традиційне народне ставлення до москаля, солдата, жовніра. Воно закарбоване у фольклорі, відображене в літературі. Шевченкове: «Кохайтеся, чорнобриві, та не з москалями» – вияв власне народної оцінки. Наприклад:

1) *Чорная хмара розійдеться, дощика не буде,
З жовнірського закохання нічого не буде.*

*Зеленую руту сію, зелена сходит,
Жовнірское закохання до нещастя водит.
Бодай ви ся шволіжери, назад не вернули,
Не єдної'сте дівчиноньці вінець розвинули!*

[176, с. 414];

2) *Чорна хмара наступає,
Дрібні дощі йдуть,
Там молоді жовнярики
Мед-горівку п'ють.
Ой п'ють вони мед-горівку,
Їдять ягідки,
Чогось вони споглядають
На чужі жінки*

[176, с. 380];

3) *Ой гуляйте, парубоньки, більше не будете,
Прийшла карта від цісаря, на війну підете.
Прийшла карта від цісаря, та й від цісарці,
Аби дівчат не любити, лише молодиці!*

[176, с. 67];

4) *Ой дівчино-гордовино, гордила ти мною,
Буде тота гордовина вся перед тобою,
Ой як буде коса-роса під нагайков майов*

[176, с. 55].

Слід зазначити, що народна творчість закарбувала мотиви обережного ставлення і до козака, оскільки він живе поза родинними турботами. Але ореол героїчного над козаком не дозволяє підходити до оцінки його морально-етичної сутності лише з позицій прагматизму. Його готовність у будь-який час зняти із себе відповідальність за матеріальне забезпечення родини постає у козацькій пісні аргументованою, більше того, – морально маркованою, оскільки уявлення про роль чоловіка в суспільстві, родині, про

потреби цього суспільства кардинально відрізняються від трактування їх у солдатській. «Героїчне» суспільство потребує відповідних ідеалів, у той час, коли «негероїчне» втрачає потребу в ідеалі чоловіка, що живе поза буденністю.

Отже, за народним баченням, рекрут, солдат не може бути надійним супутником у житті. У пісні натрапляємо на застереження рідних щодо романтичних стосунків дівчини із солдатом. Батьки, розуміючи, що в такого кохання немає майбутнього, забороняють дочці виходити за нього заміж. Він не здатний працювати, як інші (втрата здоров'я, відсутність господарської практики виступають причинами такої нездатності), тому не зможе прогодувати родину. Вірогідною також є загибель вояка:

Зостаюся я сама...

Та зостаюся я сама –

Ні дівчина, ні вдова.

Ні дівчина, ні вдова –

Рекруточка молода [176, с. 163].

За піснею, й сам парубок, усвідомлюючи тривалість майбутньої розлуки з коханою, припиняє з нею стосунки:

І вечір нема,

І другий нема,

Де ж ти, сердень,

Забув за мєня.

А я не забув,

Тільки думаю:

На 25 лет

В армію я йду

На 25 лет

В армію я йду

З армії прийду –

Женитись буду

[155].

Наявність російських лексем «меня», «лет» свідчить про те, що твір виник у солдатському середовищі, до якого був змушений пристосовуватися чоловік. По суті, пісня зафіксувала процес поступового зросійщення українця, що виявлялося й на мовному рівні.

Мотив змарніння дівочої краси через довге чекання коханого зі служби ілюструє в цьому творі надзвичайну делікатність народу, що глибоко розуміє причини драматичної долі закоханих. Традиційні етико-естетичні норми не дозволяють колективному авторові відкрито говорити про старіння, описувати його із застосуванням натуралістичних прийомів, адже внутрішньо дівчина залишилася такою ж люблячою, вірною і красивою:

*Дівчино ж ти моя зарученая,
Чому ж ти така засмученая?
Як я тебе брав, як з рози цвіток.
Тепер ти стала, як білий платок [155].*

Народна естетика на особливе місце ставить уміння швидко й гарно працювати, як і спроможність чоловіка матеріально забезпечити родину. Рекрут, солдат (жовнір) не відповідає цим критеріям:

1) *Дурна дівка, нерозумна,
На солдата уповала,
На солдатську худобу!
А в солдата ні худоби,
Тільки в його три торби:
Перва торба – із пионом, із сіллю,
А другая – з сухарями,
Манірка – з водою!
[176, с. 446];*

2) *Дурна дівка, глуповата,
Що уповала на солдата
[Там само];*

3) *Служи, служи, мій синочку,
Та заслужи ласку:
Через плечі чорний ремінь,
На голову каску
[176, с. 439];*

4) *За плечима вся худоба,
І муниця з патронами,
І торбинка з сухарями,
І манерка із водою...
[176, с. 446].*

Рекрутська, жовнірська, солдатська пісня насичена лексемами, які, за спостереженнями О. Потебні, уособлюють народні уявлення про недолю. Недоля постає в наведеному пісенному пласті у всіх її іпостасях: біда, горе, туга і т.д. Наприклад:

1) *Ой чия воля, а чия неволя,
Ой ніхто не знає солдатського горя
Солдатське горе, горе не більше,
Горе не більше, тільки тяжеле
[176, с. 453];*

2) *Хоч веселим я здаюся,
А на серці все туга,
З маленького я журюся,
Щастя мого десь нема.
Пішло моє щастя світом,
Там, де доля не жиє,
Моя душа в смутку ходить,
Серденько з жалю б'єсь.
Хоч три роки воював я –
Щастя й долі не зазнав,
Тих три роки наймолодші –*

Кровцю свою проливав

[176, с. 343];

- 3) *Найліпший свій вік молодий мусить посвятити
І на плечах тяжку торбу й карабін носити*

[176, с. 334];

- 4) *Кажуть люди, що воякам*

Все добре ведеться.

Але із них не одному

Плакати хочеться.

Ой кожному легінику

Буде біда така,

Котрого на світ вродила

Мати за вояка

[176, с. 334];

- 5) *Ой нікому так не буде, як жовняру, біда,
Ворон кости не занесе, куда єго сліда*

[200, с. 70];

- 6) *Ей як си нагадаю ту рекруцьку біду:*

Суха земле, розступися, я під тебе піду!

[200, с. 66].

Народ сприймає солдата, жовніра як зламану, упокорену, бездольну людину. У солдатських піснях, які містять мотив відвернення долі від вояка, важливими з погляду на проблему студії видаються ознаки бездольності.

Науковці вказують на психологічні причини змін, які відбуваються у свідомості вояка. О. Забужко зазначає: «З одного боку індивіда магнетизувала потуга зрілої, виробленої, цілком самодостатньої культури, яка не вимагає <...> зусиль пасивно-рецептивних. Одначе, з протилежного боку, невиразне, гнітючо-мусове почування себе результуючим членом <...> неминуче обертається до індивіда морально-регулятивною стороною, недарма й осмислюється в категоріях етичних – «вірність», «обов'язок»,

«відступництво», «зрада» [82, с. 88-89].

Д. Донцов висловлює своє бачення причин занепаду козацтва, що призвів до означених морально-етичних трансформацій. У праці «Дух нашої давнини» він підкреслює: «Коли горде покоління тих, що «з Богданом ляха задавили», по вуха погрузло в приватному житті, їх заступили «байстрюки Єкатери́ни». Коли амбіцією колишньої козацької старшини стало вже «не бути вільними», не «всім верховодити», не на Січі панувати, а на її землях сіяти, табуни розводити й картопельку садити в тіні чужого меча, – функції панування й верховодства перебравли на себе Румянцеві й Велемінови» [66, с. 27]. На думку дослідника, кожна суспільна верства наділена відповідними психічними рисами, «кожний стан і кожна відповідна психіка добрі на своїм місці <...> Лише коли психічні прикмети верстви підвладної стають прикметами верстви правлячої – в суспільстві наступає катастрофа» [66, с. 28].

У творі «Ой, чорная галка», через застосування атрибутів військового життя (жупани, рушниці, списи) змальовується ситуація занепаду козацтва. Провідні мотиви – пригніченість, розпач, зневіра.

*Гей, ви, запорожці,
Гей, ви, молодії,
Та де ж вашії жупани?
Ой, нашії жупани
Поносили пани,
Самі ми пропали.
Гей, ви, запорожці,
Гей, ви, молодії,
Та де ж вашії рушниці?
Ой, нашії рушниці
В пана у світлиці,
Самі ми в темниці.
Гей, ви, запорожці,*

Гей, ви, молодії,
 Та де ж вашії стиси?
 Ой, нашії стиси
 У пана у стрісі,
 Самі ми у лісі
 [155].

Лише в кінці твору звучить звернення запорожців до пташки, щоб та принесла *«про Калниша вісті»*. Так інакомовно висловлено слабку надію на повернення козацьких часів, січової слави.

Логічним результатом пристосування людини до рабських умов є зміна життєвих орієнтирів, переоцінка чинників, які складають уявлення про щастя. У солдатській пісні зустрічаємо: *«А в нашого царя-государя да все добре служити, єсть що їсти й пити, хороше ходити та нічим ся журити!»* [155].

1.2. Специфіка релігійності українця, відображена в суспільно- побутовій пісні. Віра в світогляді козака та рекрута

Козацьке сприйняття засад християнства підпорядковане ідеї **Вільної України**. Величезний унесок християнства в духовну скарбницю українства, вплив християнської моралі на народний світогляд, народну естетику, мораль, психіку незаперечний. У той же час фольклорні зразки календарно-обрядової творчості, казкової та неказкової прози дають підстави вважати, що в їхній основі лежать світогляд, естетика, мораль, психологія, які сформувалися в дохристиянський період.

Загальновідомо, що народний світогляд складається та утверджується протягом багатьох століть. Привнесене іншими народами, культурами переосмислюється, асимілюється відповідно до традиційного національного світосприйняття. Складний і болючий адаптаційний процес ідей християнства в Україні завершився так званим «двовір'ям». Як стверджує

І. Огієнко, «двоєвір'я глибоко ввійшло в саму душу всенародню» [89, с. 315]. Роздумуючи над проблемою специфіки українського народного релігійного світогляду, дослідник зазначає: «Нової Християнської Віри глибше не знали, ідеологію її низи мало розуміли, а жити й мислити треба було й далі, хотілось і розуміти все те, що робиться навкруги, – і предки наші позоставалися і при старих віруваннях, і при старій ідеології, сприйнявши з нового головню зовнішні форми, що допомагали йому в житті. Процес синкретизму впертого старого й не все зрозумілого нового йшов серед простого нашого народу народу дуже помалу, й остаточно не закінчився й тепер не тільки в нас, але й по всьому християнському світі» [89, с. 314]. Це, на думку вченого, характерно не лише для світогляду українців, але й інших народів світу: «Християнізація світу пророблена мало, і зачепила його не так глибоко, як би належало це зробити: зачепила головню зовнішню, в обрядах. Причиною цього було те, що ніде в світі ні одна Церква ніколи не мала повної волі проповідання повної і правдивої Науки Христової» [89, с. 7].

Науковці вказують на спорідненість концептуальних засад дохристиянської та християнської світоглядної систем (наявність в обох системах ідеї двополярності та триєдності світобуття, переваги духовного в житті людини над матеріальним, змісту моральних законів, за якими має жити людина, розуміння почуття священного, знаковість, уявлення про вибір, який дає людині Бог (на користь морального чи аморального) [152, с. 46-254].

Євген Маланюк зазначає: «Прийняття християнства застало у наших предків <...> щось таке, що можна було б назвати «християнською етикою у формально ще поганських племен нашого народу»» [131, с. 95]. Ймовірно, причиною того, що християнство так довго утверджувалося на українських землях, є відсутність у цій надзвичайно стрункій споруді ідеї, розбудова якої сприяла б усвідомленню широкими колами суспільства важливості розвитку саме національного чинника.

М. Костомаров слушно наголошує на специфічній релігійності

українців, підкреслюючи, що український народ «берегтиме в собі релігійні основи доти, доки існуватиме сума головних ознак, що становлять його народність» [113, с. 67].

За спостереженням І. Мірчука національний чинник є одним із найважливіших в процесі осмислення українцем світу, оскільки метою духовних шукань українця виступає прагнення практичного виявлення миттєвої правди в її чуттєво-релігійному змісті [139, с. 24].

На думку Г. Ващенка, релігійність є найпершою рисою ідеальної української людини, оскільки уявлення народу про Бога відбиває народну психологію. Ознакою української психології, вважає дослідник, постає особлива близькість Бога до людини. Вчений аргументує своє спостереження, спираючись на результати аналізу народної пісні [31, с. 54].

Козацтво як суспільна верства, що увібрала в себе найістотніші риси української ментальності, вирізнялося ексклюзивністю трактування провідних засад християнської ідеології.

Дослідники стверджують, що починаючи з XVII століття «основне завдання козаків – бути опорою і захисниками православної віри та української народності» та підтверджують «єдність та взаємодію козацтва й православного духовенства» в певні історичні періоди [92, с. 56-58].

«Козацький митрополит» І. Борецький у своїй полемічній «Протестації» (1621 р.) наголошує: «Щодо козаків, то про цих лицарських людей ми знаємо, що вони наш рід, наші браття й правовірні християне <...> Це ж вони за Володимира, святого монарха Руського, воювали Грецію, Македонію і Лірію. Це ж їхні предки разом з Володимиром-Хрестителем віру Християнську від царгородської церкви приймали, й по цей день у цій вірі родяться, хрестяться й живуть. Живуть не як погане, а як Християне: мають пресвітерів, учаться письма, знають Бога й закон свій <...> Коли йдуть на море, перш за все моляться, заявляючи, що йдуть за віру Християнську на невірних» [92, с. 57].

Ю. Фігурний, вважаючи козаків послідовниками давніх лицарських

традицій, наголошує: «Одна з головних засад лицарського кодексу – це релігійність. Побожність українських козаків була глибинним і природним явищем. Постійно перебуваючи в небезпеці, між життям і смертю, лицарі степів і морських просторів розуміли всю ницість мирських переживань. Віра в Бога допомагала козакам не тільки вижити в складних ситуаціях, але й здолати ворога та з перемогою повернутися на батьківщину, а вже там проявити свою релігійність і щедрість» [210, с. 171].

Натомість інші дослідники, спостерігаючи за життям козаків, указували на їхні «нетрадиційні» підходи щодо християнських обрядів.

П. Меріме трактує це як невігластво, оскільки козацькі священники «до культових відправ додавали добру частку <... > поганських звичаїв» [136, с.118]. Він також акцентує на відданості козаків своїй вірі, разом із тим дивується байдужості, з якою вони ставляться до відмінностей між православ'ям та іншими віруваннями [Там само].

Про надання козаками особливого значення безпосередній вірі, що спирається на почуття, говорить у праці «Україно-руське козацтво перед судом історії» Д. Яворницький. Дослідник указує на глибоку релігійність та набожність козаків: «<...> можна сказати про запорожців сперш усього те, що вони були певні лицарі Христової віри. За таких їх вважали і їх друзі, і їх недрузі, як то: шведські королі – Густав Адольф, Карл XII, Фридрих I, польські королі – Стефан Баторій, Ян Собиський, Владислав IV, римські папи Григорій XIII, керманічі славетного італійського города Венеції, навіть самі московські царі, вся західна Європа. І в цьому назвищі крився не порожній звук, а певне, реальне розуміння» [246, с. 256-298]. Спираючись на історичні джерела, вчений ілюструє відданість предківській вірі: поклоніння святим місцям, матеріальне утримання монастирів, викуп християн із турецької неволі тощо [247, с. 256].

Відомо, що на кошти Запорозької Січі були збудовані Межигірський та Трахтемирівський монастирі, а православ'я вважалось провідною ідеологією Запорізької Січі. В той же час вчений указує на присутність в козацькому

війську «характерників», які не лише не засуджувалися козаками за чарівництво, а й особливо шанувалися товариством, бо нерідко забезпечували успіх військового походу. Науковці наводять факти ворожіння на могилах, існування провісництва на Січі, а також указують на спадкоємність між язичницьким культом та деякими ритуалами січовиків [247, с. 10-143].

У студії «Козацтво і православ'я» В. Щербак зазначає: «<...>до Люблінської унії 1569 р. і в перші роки існування Речі Посполитої віротерпимість була однією з характерних рис суспільного життя України. Навіть традиційний обряд прийняття до козацького товариства, що включав і поняття віри, особливою строгістю не відзначався. Лише походи запорожців проти татар велися під гаслом боротьби з «неприятелем святого Христа»[246, с.71].

Говорячи про витоки етико-естетичних ідеалів козацтва, Т. Шевчук зауважує: «Це була соціальна верства, яка ні походженням, ні способом життя, ні своїми звичаями ніяк не вписувалася в існуючу станово-правову систему, живучи своєю, а не Божою волею («своевольники»), на власному, здобутому шаблею, «козацькому праві». А до всього, козаки ще й мешкали на Україні-Кордоні, яка не належала до «освоєного», «свого», тобто власне соціального світу, де звичні закони та правила цього світу вже не діяли»[238, с.86].

Справді, в фольклорі не спостерігаємо сліпого страху козаків перед Богом, рабського поклоніння, абсолютного покладання в життєвих ситуаціях на волю Бога. Ідею боротьби за «віру християнську» козак сприймає як невід'ємну від ідеї боротьби за національну незалежність. Віровизнавчою формулою козацької релігійності виступає ідея «Служити народові – то служити Богові» [89, с. 7]. В цьому полягає специфіка віри козака.

Аналіз пісенних текстів дозволяє стверджувати, що віра в житті козака відіграє роль скоріше практичну, ніж духовну. Наскільки Бог допомагає козакові у війні, настільки й треба віддавати йому належне. Іноді козак

ставить себе навіть урівень із Богом, хизуючись своєю спритністю та суспільною активністю.

*Як Хмельницький цеє зачуває,
До Вінниці на чотири доби прибуває,
Його військо гетьманськеє морем нахлинає,
Турецько-польське крульське військо зничтожає,
Богуна з козаками з неволі визволяє,
А сам Хмельницький
До Богуна під їжджає
І словами промовляє:
**«Не сам Бог спасав
І я не менше помагав!»**
Іван Богун відмовляє:
**«Слава Богу і хвала гетьману,
Що не дав нас у неволю, ляхам на поталу!»**[8, с. 273].*

[Підкреслення наше – Н.М.]

Отже, за думою, Хмельницький постає досить активним суб'єктом буття, він майже нарівні з Богом здатний вплинути на історичну ситуацію.

Е. Фромм називає таку віру раціональною, оскільки вона базується на особистому плідному спостереженні і осмисленні людини. Така віра передбачає особливу соціальну активність [218, с. 197]. Свобода вибору, воля в усіх її проявах стають релігією козацького середовища [114, с. 145].

Пісня подає картини, коли, вмираючи, козак дбає про коня, товариство, хоча за християнською традицією він мав би турбуватися про власну душу. Спокій його душі забезпечує впевненість у тому, що його кінь у надійних руках, а сам він гідний козацького ім'я:

*Дарую я тобі по смерті своєї
Коня вороного,
Ей, а другого білогривого
І тягеля червонії,*

Од піл до коміра золотом гантовані,
 І шаблю булатную,
 Пищаль семип'ядную!
 Ой до добре ж та дбай.
 Да на коня сідай,
 Дапередо мною повертай;
 Данехай я буду знати,
 Ай чи удобен ти будеш
 проміждо козаками пробувати!

[45, с. 18-19].

Ілюстрацією до висловлених спостережень можуть бути слова з пісні, у якій згадується передсмертне прохання вояка, щоб його не ховали «*попи і дяки, а поховали запорізьки козаки*» [190, с. 263].

За висловом Д. Донцова, козаки були фанатично відданими єдиній «хоронячій цілість, організуючій ідеї, немилосердними до егоїстичних зазіхань слабих, як і до чужих ідолів, що йшли знищити їх Бога. Вони носили в грудях не людський страх, страх осуду, мук і смерті, астрах Божий, страх, щоб не зломитися в службі справі, не охлянути в вірі, не піддатися слабостям або спокусам <...>» [66, с. 313].

Автор праці «Козацька християнська республіка» Д. Наливайко зазначає: «релігійна боротьба на Україні найтісніше переплелася з боротьбою народу проти національного й соціального поневолення, перетворилася в її невід'ємну складову частину. Не слід забувати й про те, що, як це в цілому характерно для великих європейських рухів XVI–XVII ст., релігія виступала на Україні також ідеологічним оформленням соціальних інтересів та політичних прагень народу» [142, с. 142].

Виходячи з власної життєвої концепції, козаки дозволяли собі робити корективи у Божих заповідях, коли справа торкалася національної чи особистої свободи.

Зокрема, козацькі етичні принципи певною мірою відрізняються від християнських заповідей. Д. Яворницький вказував на те, що козаки формулювали свої етичні норми, користуючись «стародавнім військовим обичаєм, словесним правом, здоровим смыслом» [249, с. 188]. Наприклад, убивство, крадіжка, дезертирство каралися козаками надзвичайно жорстоко. Така жорстокість продиктована необхідністю підтримувати порядок у війську. За козацькими законами зрада товаришеві була одним із найстрашніших гріхів і каралася смертю. До того ж у козацькому середовищі спостерігається своєрідне ставлення до селянської праці, зокрема, працелюбність не розумілася як вища життєва доброчесність (у козацькій пісні почасти спостерігаємо зверхнє ставлення до селянина), а військові походи на турків і татар сприймаються як норма.

З огляду на політичну ситуацію, жорстокість, нещадність до ворогів оцінюється народом як необхідні й навіть набирають ознак моральності, оскільки вони підпорядковані нагальній потребі відстоювання національної незалежності.

Народнопісенна традиція подає чимало сцен розправи козаків із ворогами. Наприклад:

1) *будем у вас в гостях*

У ваших маєтностях:

Будуть валятися

Людській голови й кості

[200, с. 596];

2) *Ой не встигнув козак*

Нечай на коника сісти,

Взяв ляхами, як снопами

в два ряди класти...

Повернувся козак Нечай на лівес плече,

А вже з ляшків, вражих синів,

кров ріками тече

[200, с. 126];

3) *Вони собі здобич мали.*

*А дерли вони панів,
Дерли вони ляхів,
А де жид багатий –
То й того не минали.
А дерли вони шуби –
Отаманам на подарунки,
Дерли й кармазини
Самі вони поносили,
Шили й шаровари
Для козацької слави*

[200, с. 596];

4) *Перебийніс водить немного–*

*Сімсот козаків з собою;
Рубає мечем голови з плечей,
А решту топить водою*

[200, с. 67].

Своєрідно трактує значення насильства в історії людства Х. Ортега-і-Гасет. Він зазначав: «Дуже прикро, що людська вдача веде інколи до <...>. насильства, але не можна заперечити, що це найвища данина рації та справедливості. Бо ж таке насильство – це не що інше, як **рація, доведена до нестями**»[156, с. 140].

Така поведінка оцінюється народом як необхідна, з огляду на історичну ситуацію.

Поряд із цим спостерігаємо в пісні мотиви відвернення долі за моральні гріхи. Зокрема, козак може загинути за непослух матері, за те, що «діти маленькі кіньми розбиває», «кров християнську безневинно проливає», за образу жінки, за зраду, за пияцтво і т. ін. Ці мотиви спільні для козацької, рекрутської та солдатської пісенності.

Наприклад:

- 1) *Ой не бив же я коня в голову,
Сам сі коник потикав,
Ой не зрадив я на світі нікого,
За що ж мене бог карав?
[176, с. 227];*
- 2) *Ой не зрадь, сину, молоду дівчину,
Не буде ті Бог карати [Підкреслення наше – Н. М.]
[176, с. 227];*
- 3) *Поки жомняр не пив, то єму угодив (Бог),
А як зачав жомняр пити-гуляти,
Перестала ся єму фортуна зменшати.
Ходить жомняр, ходить, в руці кашкет носить,
В свої мамі рідненької прощення просить
[176, с. 228];*
- 4) *«Не йди, сину, та на Запоріжжє
Не дасть, сину, Бог долечки,
Щасливої да доріжечки».
Я ж матері не послухав
Пішов же я, не каючись
Не раз, не два я згадаю,
Сльозочками умиваючись
[176, с. 593].*

Рекрутська пісенність репрезентує народне розуміння солдатчини як знаку нещасливої долі людини:

*Ой у лузі да калина весь луг іскрасила;
Породила стара мати жовніронька-сина.
«Породила ж мене мати темненької ночі,
Дала мені біле личко і чорнії очі.
Було б мені біленького личка не давати,*

Було б мені, моя мати, щастя й долю дати!

Породила мене мати в сятую неділю,—

Дала мені лиху долю – де ж її подіну?..

Плаче мила, плаче чорними очима:

«Вечеронька на столі, а смерть за плечима!»

[176, с. 156-157].

За народним уявленням, родина козака повинна з честю відправити його на війну, забувши про власні почуття, тобто поставитись до власних інтересів із громадянської точки зору. Суспільні функції, активна роль козака запрограмовані історично та закарбовані в народному світогляді. Він – воїн, захисник. Тим драматичнішими видаються нам постаті матері, дівчини, дружини, що намагаються зупинити козака. Благословіння рідних конче необхідне козакові, воно є гарантією успіху, щасливої долі:

Ударилась вражі пани

Об поли руками:

«Десь у тебе козаченьку,

Отець-мати жива,

А що тобі молодому

Фортуна служила...»

«Ой хоч жива, хоч не жива,

У Бога просила:

Ой ти мені молодому

Фортуна служила...» [104, с. 85].

Іноді розпач, сум, прокльони рідних під час прощання є таким сильним сплеском емоцій, так випадають із унормованого, логічного, гармонійного порядку речей, що фатально впливають на подальшу долю козака. Як правило, він гине. Маємо численні приклади творів, у яких родинна мораль суперечить громадській (козацькій). Розв'язка такого конфлікту – загибель козака, оскільки він ні за яких обставин не може відмовитись від свого призначення.

Дослідниця козацької доби О. Апанович указує на генетичний зв'язок козацтва з селянським середовищем, що відбилося на ментальності українського народу [6, с. 108]. Тому наявність в душі козака драматичного конфлікту між *gente* і *patio* постає мотивацією поведінки козака в різних ситуаціях, зумовлює подвійність у сприйнятті світу козаком. Селянський і козацький світи – діаметрально протилежні. Те, що вважається етико-естетичною нормою у козацькому товаристві, не завжди так осмислюється в селянському середовищі.

М. Грушевський з цього приводу зауважує: «Ми добре знаємо подвійну етику козака чи запорожця, коли він почуває себе членом воєнної організації супроти людяності цивільної, чи філософської і вважає своїм правом, а навіть «молодецтвом» топтати родинну мораль, і тоді, коли він, звертаючись до своєї родини, почуває себе членом роду, підвласним його обичаям і моралі»[57, с. 265].

Чоловік, ідучи в «козаки», переступає певну межу у сприйнятті світу, переосмислює власну роль у суспільстві. Він наче народжується вдруге. Це «народження» позначене повним підпорядкуванням власного життя особливим правилам, які передбачають відданість «общому добру», формуванням життєвого кредо, коли «приписи чести й обов'язку ставляться над усі особистісні прив'язання, всі партикулярні інтереси, всі матеріальні користі й вигоди» [66, с. 159]. Інакше кажучи, він духовно «вмирає», щоб народитися у новій якості. У пісні картини прощання козака з родиною близькі до змалювання поведінки людини, що готується до смерті: хлопець просить пробачити йому ймовірні гріхи («Прощай, старе, прощай, мале, / Може з ким сварився»). З одного боку загибель справді можлива з огляду на закони військового часу, з іншого – така поведінка являє собою елемент підготовки до ініціаційного ритуалу посвячення в козаки, який має забезпечити повне очищення від родинної моралі. Ініціант стає членом товариства, яке несе інше суспільне навантаження [11, с. 70].

Відтепер життя отримує новий відлік. Нова суспільна роль передбачає

також зміну в свідомості козака. Формулою козацького ставлення до Бога виступає Шевченківське:

*Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що прокляну й святого Бога,
За неї душу погублю!*

У соціально-побутових піснях рекрутської та солдатської тематики поряд із розумінням несправедливості цісарських воєн, небажанням служити з примусу, натрапляємо на мотиви психологічної невідповідності вояка військовій службі загалом. В уявленні людини прагнення до мирної селянської праці архетипічно закодоване, психологічно вмотивоване. Тому військова служба логічно випадає з гармонійної картини життя:

1) *Ой я мислив, що підросту і буду косити,
Мене взяли та й віддали карабін носити
[108, с. 71];*

2) *Ой вірлята, соколята все поле покрили,
Сновидівських вибранчиків до війська змусили
[108, с. 72];*

3) *Годі, березо, зеленій стояти
Пора тобі лист опускати;
Беруть, беруть молдця в солдати
[176, с. 159].*

Це великою мірою характеризує зміни у світогляді, зокрема й у релігійному світосприйнятті, які сталися з об'єктивних соціально- історичних причин.

Рекрутська, солдатська, жовнірська пісня ілюструють трансформацію і в ставленні чоловіка до Бога. Світосприйняття солдата має на собі відбиток суспільних змін.

Ідеологічний, фізичний гніт, під які підпадає найкраща верства суспільства, призводить до панування ідеї покори. Мотив «не бийте нас, навчіть нас науки» – один із провідних в цьому пісенному масиві.

Нездатність опиратися національному поневоленню, втрата традиційних ідеалів призводять до змін і у ставленні до Бога. За слухним спостереженням Г. Ващенка, уявлення народу про Бога відображає народну психологію [31, с. 62].

Симптоматичною з цього приводу виступає близькість у солдатській пісні понять «цар» і «Бог». Очевидно, що зразки, в яких «цар» («государ») і Бог стоять поряд, виникли після зруйнування Запорозької Січі та тривалої ідеологічної «обробки» українців шляхом впровадження провідних концептів російської національної ідеї. Для росіянина поняття «Бог» і «цар» – нерозривні. Культ царя-государя яскраво виявляється в російських прислів'ях («Без Бога свет не стоит, без Царя земля не правится», «Бог на земле, Царь на земле», «Один Бог, один государь», «Все во власти Божьей и Государевой», «Правда Божья, а суд царев», «Правда Божья, а воля царская», «Воля Царя – закон», «На все святая воля царская»), казках, піснях. Для українця ж природними є особиста свобода та демократичні форми правління. На такій відмінності акцентує М. Костомаров у відомій праці «Дві руські народності»: «<...> племя южнорусское имело отличительным своим характером перевес личной свободы, великорусское – перевес общинности» [113, с. 50]. Тому мотив «служіння цареві як справа, угодна Богові» незрозумілий для людини-носія української національної традиції:

Наприклад:

- 1) *Ой шкода, шкода,
Мене, молодого,
Що пішов служити
Государю і богу
[176, с. 209];*
- 2) *Не одна мати тужить,*

*Що її синочок
Царю й Богу служить
[176, с. 230];*

- 3) *А ще гірше шкода
Хлопця молодого, –
Кажуть присягати
І царю, і Богу [149, с. 577].*

Цар, цісар, який є ненависним, бо змушує парубка іти на війну, і Бог – у рекрутській пісні поряд. Націоцентрична віровизнавча формула зазнає в цьому пісенному пласті переосмислення, а ідея підпорядкування життя людини службі Богові набирає нового етико-естетичного навантаження, маркує занепад духу «внаслідок пасивно-безвільної адаптації до накиннутих згори чужинських структур» [66, с. 23].

Отже, результати аналізу текстів козацьких пісень дозволяють зробити висновки про те, що в основі ставлення козака до віри яскраво проглядаються такі ознаки:

1) Релігійність козака загалом спирається на дохристиянські вірування: пісенні тексти насичені образами, котрі несуть у собі залишки міфологічної свідомості (кінь, сокіл, ворон, зозуля та ін.), образ козака міфологізовано, гперболізовано (він фантастично сильний та витривалий, наділений природною силою).

2) У свідомості козака, як найтипівішого представника українського народу, відбулося синтетичне поєднання язичицького та християнського світоглядів, при тім, що у більшості випадків дохристиянське світосприйняття відіграло у цій єдності роль змісту, християнське – швидше роль форми.

3) Національний елемент часто заступався релігійним (борячись за віру, козаки боролися за права своєї національності), оскільки протягом певного часу (XVI–XVII ст.) церква залишилася єдиним національним осередком.

У народному розумінні, ідея служби Богові нерозривно пов'язана з ідеєю служби власному народові. Відсутність у людини високої мети, перебування у стані невольництва, нездатність опиратися фізичному та духовному приниженню логічно призводять до втрати нею Божого покровительства, а належність до війська, що створене з примусу – безперспективного життя та трагічного кінця. Часто набір у військо, за піснею, сприймається як Божа кара за моральні гріхи.

Поряд із цим спостерігаємо у рекрутській пісні домінування настроїв байдужості, пасивності у ставленні до Бога (до нього рекрут звертається лише з проханням врятувати), що тісно пов'язані з байдужістю, пасивністю і у ставленні до власного життя.

Народ відчуває такі тенденції дуже тонко:

1) *Говорять пани, говорять пани,*

Говорять і всі люде –

Взяти козака у неволеньку,

З нього добра не буде

[190, с. 202];

2) *Нема тих, що будять–*

Зосталися на сім світі

Ті, що світом нудять (Підкреслення наше – Н. М.).

[190, с. 198].

Рекрутські, солдатські (жовнірські) пісні відображають згубний вплив ідеологічних та політичних чинників на моральність людини, здатність дотримуватися заповідей Бога.

1.3 Репрезентація категорії трагічного у піснях військової тематики

Козацьке сприйняття смерті як фатальної необхідності, логічного завершення військового життя продиктоване естетикою патріотизму, осмисленням підпорядкованості власного життя національній ідеї.

Ідучи на війну, козак розуміє, що за своє коротке життя не здобуде значних матеріальних цінностей. Та не заради цього він живе. Єдиною заслугою є славна смерть заради великої мети:

*Ой на горі огонь горить,
А в долині козак лежить.
Накрив очі китайкою –
Заслугою козацькою
[149, с. 57].*

Для козака смерть на війні – почесна. Поряд із розумінням трагізму моменту в козацькій пісні звучить захоплення саме таким кінцем життєвого шляху людини, славним, гідним, на злеті духовних поривань. Змінити своє життя, відмовитись від ролі захисника, означає забути про свою сутність, зрадити собі. Гасло «каратись, мучитись, але не каятись» постає формулою козацької життєвої концепції.

Смерть у пісні асоціюється з весіллям, могила – з дружиною.

На думку Ю. Фігурного, «традиційний ритуальний зв'язок між битвою і бенкетом, притаманний культурі українського козацтва, є однією зі складових частин індоєвропейського мілітарного культурного комплексу воїнів-професіоналів <...> Подібний елемент є фундаментальним, оскільки життя козаків загалом можна символічно розмежувати на два глибинних періоди-цикли, що постійно змінювали один одного: військльвий (битва) і мирний (бенкет)»[210, с. 141].

Такі традиційні фольклорні порівняння надають експресивності картинам смерті та ілюструють внутрішній зв'язок у народній свідомості між ідеями подружжя та воєнної відваги, на які вказували М. Костомаров, О.Потебня, М. Грушевський.

Наприклад:

*Ой, цить, мати, не журися!
Вже ж бо твій син оженився,
Він взяв собі за жіночку*

Та крутую могилочку.

Узяв собі царську дочку –

В чистім полі могилочку;

Узяв собі два музики –

В чистім полі два патики;

[190, с. 65];

Ой не кажи, що я вбився,

Але скажи: оженився.

Та взяв собі в попа дочку, –

В чистім полі могилочку.

Хорошая, прибраная,

На ній сукня зелена

[149, с. 561].

Поряд із трагізмом у пісні – естетизація смерті. Через розгорнуту метафору подається модель ідеальної ситуації: дружина – дочка царя або священника; дружина – могила.

Або:

Узяв собі два бояри –

В чистім полі два явори;

Узяв собі штири свати –

В чистім полі штири чорні птахи.

Ой вбито, вбито не теперечки:

Поросла трава крізь ребёречка,

Обвилась йому кругом сердечка.

А над козаком – три ластівочки,

Три голубочки плачуть-ридають.

Де мати плаче – криниця стоїть.

Де сестра плаче – річенька біжить,

Де мила плаче – там роси нема,

Там роси нема, трава посиха!

[190, с. 213].

У руслі даної проблеми цікавими нам видаються спостереження, висловлені Г. Грабовичем у праці «Поет як міфотворець: Семантика символів у творчості Тараса Шевченка». Аналізуючи поезію Т. Шевченка, котрий на думку автора спізвучний «зі свідомими й несвідомими почуттями народу», з точки зору його (Шевченкової – Н. М.) міфологічної свідомості, дослідник підкреслює зв'язок образу козака із образом могили. На думку науковця, «козаки й козацька могила утворюють одну міфологічно-семантичну одиницю», визначають «екзистенціальний статус козацтва на межі життя і смерті» [50, с. 139].

Подібним чином ці образи пов'язані у фольклорній свідомості. Власне й самепосвячення у козаки, описи якого знаходимо в історичних джерелах, містить у собі ознаки ініціаційного ритуалу, зміст якого – розрив зв'язків із попереднім життям, смерть і народження у новій якості.

З іншого погляду використання наскрізних образних пар «смерть / весілля», «могила / дружина», обрядової лексики весільних пісень (старости, бояри, дружечки, світилки, молода, теща, зять і т.д.) можна трактувати як спосіб осмислення козацької долі крізь призму родинних відносин, засіб протиставлення архетипу козака образіві звичайної людини.

Близькі мотиви знаходимо у баладах:

Не кажи, коню, що я втопився,

А скажи, коню, що я женився.

Старії мости були старости.

Чорнії хмари були бояри,

Бистрії річки були дружечки,

Яснії зірки були світилки,

Холодна вода була молода

[83, с. 293].

Поряд із цим, фольклористи, етнопсихологи, історики вказують на поєднання в характері козака протилежних етичних норм та естетичних

принципів, зазначають складність козацької душі. Вона поєднує у собі два світи: козацький і селянський. Зокрема М. Костомаров, І. Франко, Д. Яворницький, вказують на концентрацію в характері козака двох різних прагнень[112],[211],[247].

У монографії «Козацька християнська республіка» Д. Наливайко визначає поєднання в одній собі виробника і воїна, трудової і військової діяльності як найхарактернішу рису козацького типу. Дослідник акцентує увагу на тому, що прагнення військового життя в свідомості козака переважає над бажанням жити спокійно[142].

Д. Донцов уважає наявність такого прагнення в козацькому середовищі ознакою деградації провідної верстви та причиною розпаду держави: «<.. >де віжки й батіг випадають з слабих рук дегенеруючої еліти, де замість служби високим абстрактним ідеалам приходить вільна гра самолюбних матеріальних інстинктів маси й одиниць, погоня за насолодою, вигодою і щастям – там замість діючого морального закону, наступає <...> розклад» [66, с. 45]. Дослідник чітко розрізняє психічні риси, що притаманні селянинові чи козакові. Ці соціальні типи займають різні позиції в ієрархічній структурі суспільства, хоча і взаємодіють одна з одною. Одна каста («правляча», «благородна») захищає другу, інша («гречкосії»), – виживляє першу [66, с. 159]. Змішування функцій різних верств, ситуація, коли «шляхетно урочоні козаки» втрачають психічні ознаки благородної касты, ведуть до загибелі духу патріотизму у суспільстві.

Близькі думки висловлював Г. Сковорода та В. Липинський, запропонувавши схему побудови кастократичного суспільства та з теорією сродної праці [170, с. 85–93]. Д. Чижевський визначає «емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм» як невід’ємні риси психічного складу українця. Вчений також указує на особливе значення для українця почуття (серця), оскільки воно є одним із шляхів пізнання світу [222, с. 203].

У козацькій пісні філософське розуміння кінцевості людського існування, сум із приводу неможливості щось змінити в цьому світі

поєднуються із сприйняттям смерті як вищого життєвого напруження, «злету усіх сил в єдиному подихові» [1].

Смерть, за визначенням німецького філософа В. Франкла, разом із провиною і болем складає «трагічну тріаду» існування людини [212].

На думку Д. Донцова, вміння витримувати будь-який фізичний біль, не боятися смерті виступають рисами шляхетної людини, яка з погордою ставиться до дочасних речей, оскільки «хто прив'язує перебільшену вагу до фізичного болю, той не може високо тримати поняття обов'язку і честі»[66, с.166].

Це не означає, що козак не мав страху перед смертю, а свідчить про те, що він умів той страх перемогти; не означає, що не цінував життя, свідчить про те, що заради високої мети вмів любов до життя перетворити на любов до смерті:

*Ой на горі вогонь горить,
А в долині козак лежить,
Ха-ха-ха,
А в долині козак лежить.
А в долині козак лежить,
Коло нього коник стоїть[149, с. 562].*

Наведений уривок із козацької пісні підштовнув нас до цікавих роздумів. На перший погляд, вигук «ха» випадає з загальної тканини тексту. У загалом сумному епізоді, в якому козак помирає, сміх постає чужорідним елементом. Проте відомо, що однією з функцій комічного є заперечення, невизнання за норму, засудження певних рис, явищ, станів, реалій. Висміюється те, що не приймається. Великий тлумачний словник сучасної української мови також підтверджує, що вигук «ха» «<...> уживається для вираження незгоди з чим-небудь, неприйнятності чогось (іноді з відтінком іронії)»[33, с. 1554].

У такому сенсі названий вигук постає в пісні цілком природним елементом. Так, поєднуючи трагічне і комічне, через художню антитезу

народ утверджує ідею перемоги життя над смертю, а твір, на перший погляд, присвячений конкретній події, набирає глибоко філософського спрямування.

Розуміючи неоднозначне ставлення до такого роду аналогій, все ж зазначимо, що віра в божественну сутність Ісуса Христа не завадила одному з авторів Нового Заповіту (Луці) представити його як сина людського, що страждає і сумнівається. За Євангелієм, перед розп'яттям, Ісус **тричі просить відвернути від нього страждання** і лише потім підкоряється Божій волі. Розуміючи невідворотність того, що має статися, він гине на хресті. Ця картина є глибоко символічною. Вона ілюструє, наскільки важко людині перебороти в собі особисте, фізичне, тілесне. Саме здатність людини піднятися над ним і відрізняє героїчну особистість від пересічної людини.

Ідучи в козаки, парубок усвідомлює можливість загибелі. Він психологічно себе готує до двобою зі смертю:

Виїжджавши, шапку знявши,

Низенько вклонився:

«Ой прощайте, слобожани,

Може, з ким сварився!»

[104, с. 63].

Життя козака набирає значення гри зі смертю, він сам шукає її, викликає ворогів на бій:

Гей, як крикне козаченько

до гаю, до гаю:

«Наїжджайте, воріженьки,

сам вас накликаю!»

[190, с. 88].

Козак, попри прохання матері залишитись, намагається, не чекаючи нападу, першим дістатися до хана («Ой доб'юся я до нього, злого бусурмана»), звоювати турка:

Не теперки, моя мати,

В гості зазивати,

*Бо я їду на Україну
З турком воювати!
Своїм тілом білесеньким
Орлів годувати,
Свою кров'ю червоною
Моря доповняти!*

[190, с. 166];

*Доведеться, мамо,
В степу ночувати,
Чорненькими кучерями
Степи устеляти.
Своїм білим тілом
Орлів годувати,
Червоною кров'ю
Річки напувати,
А жовтою костію
Мости вимоцяти!
Пішов козак співаючи,
Стара мати – ридаючи*

[190, с. 85].

Поряд із цим у пісні звучить надія на те, що доля сприятиме козакові:

*Ой не вернуса,
Отець-матуся,
Поїду на Україну:
В мене кінь вороний,
Сам я молодий,
То, кажеться, не загину!**[190, с. 137].*

У картинах смерті поєднані трагічне та оптимістичне, прекрасне й натуралістичне.

М. Костомаров зазначає: «Смерть козака у колі товаришів – звичайна картина в малоруській поезії. Є щось істинн лицарське, піднесене в цих описах» [112, с. 139].

За спостереженням Г. Нудьги, козацька смерть оспівана в народній творчості з особливою любов'ю: «Ніщо так не оплакано на Україні, як козацько-лицарська смерть у полі, «біля річки Самарки, біля криниці Салтанки», на долині Кодимі чи на Савур-могілі. Їх оплакує степ, оплакують птиці, а ті дерева, під якими лежали козаки, – не бере навіть вогонь» [154, с. 41].

В. Гусєв вважає ознакою свідомого підпорядкування всіх засобів фольклорного твору «естетиці урочистості» [60, с. 40]:

*Казав собі висипати високу могилу,
Казав собі посадити в голові калину.
Бадуть пташки прилітати, цвіт калиги їсти,
Будуть мені приносити з України вісті [104, с. 391].*

Ю. Фігурний відзначає, що в козацьких поховальних обрядах використання червоного кольору набувало особливого концептуального значення, оскільки він «<...> символізував належність полеглих козаків-лицарів до військового стану воїнів-професіоналів. Цю стародавню традицію щонайповніше збережено в українській народно-поетичній творчості. Тіло полеглого козака покривали «червоною китайкою», «у головоньках червоний прапор» ставили. Оскільки бойовий прапор не міг зоставатися на могилі полеглого, то, освятивши ним могилу, його забирали з собою. Проте козаки саджали на могилі козака червону калину, яка уособлювала, імовірно, символ живого червоного бойового козацького прапора, символ нев'янучої козацької військової доблесті і слави» [210, с. 91-92]

Образ смерті в козацькій пісні має подвійне смислове трактування: з одного боку її змальовано як несподіванку (незважаючи на розуміння чоловіком небезпеки, він із оптимізмом дивиться у майбутнє, надіється на «фортуна»), з іншого – як логічний, фатальний результат діяльності

героїчної особистості, яка, хоч і робила корисну справу, проте, не завжди дотримувалася стійких морально-етичних норм.

Козацьке життя – захоплююче, динамічне, воно не передбачає довгого спокійного життя та звичайної смерті. Козак знаходить смерть у морі, в полі, коли «три дні з коня не встає, з стремен ніжок не виймає», у бою. Причини загибелі (невчасний виїзд і зневажання прикмети-перестороги, нехтування материнським благословенням, неухважність, негідна поведінка) ілюструють народнопісенні уявлення про вплив долі на життя людини.

У багатьох випадках смерть трапляється як розплата за невиконання **козацьких** моральних приписів (пияцтво перед боєм, зверхнє ставлення до людей похилого віку, зрада товаришам). За це від козака відвертається доля («Обізвалась доля на тім боці моря»).

Структура пісні передбачає перенесення уваги слухача з моменту смерті на інші реалії (кінь, ворон і т.д.). Сцени поразки козака свідомо випущені. Натуралістичні сцени видирання, вибирання, висисання очей, оббирання хижими птахами та тваринами кісток створюють емоційне напруження, підсилюють трагізм ситуації. Народ захоплюється стоїчною витривалістю героя, який зневажає таку страшну смерть.

- 1) *На кучері наступаю*
З лоба очі видираю (ворон – Н. М.)
[104, с. 164];
- 2) *На кучері наступаю,*
Чорні очі видзьобаю,
Білі лиця висисаю
[104, с.159];
- 3) *Біле тіло оббираю,*
Жовті кістки розношаю
Ой по горах, по долинах
Та по чужих Українах
[104, с.164];

- 4) *На чуб наступаю,
Очі колупаю
[104, с. 167];*
- 5) *Його тіло почорніло,
А од вітру пострупило.
Над ним коник зажурився.
По коліна в землю вбився
[104, с. 191];*
- 6) *Головонька начетверо,
А серденько нашестеро,
А ножечки на гшечки
[104, с. 100].*

За спостереженням Ю. Андруховича, змалювання смерті, «яка знімає напругу, розрубуючи найнерозв'язніші вузли», смерті-«визволительки», смерті, «що приносить вічний спокій виключаним очам і вибіленим кісткам», виступає найчастішим мотивом української «лицарії». Порівнюючи образи лицаря в середньовічній літературі та козака в народній пісні, дослідник розкриває смислові коди образу смерті, що домінують у фольклортворчій традиції українців, указує на її підкреслену естетизацію: «Бо то не лише смерть, а й – вище життєве напруження, злет усіх сил в єдиному подихові, проростання крил. Ця велика містерія кохання і смерти, ця вистава за участю героїв не тільки міфологічних мусить подобатися Глядачеві» [1, с. 75].

Образність козацьких пісень постає джерелом поетичного стилю для творів рекрутської, солдатської, жовнірської тематики. Попри концептуальну відмінність у поглядах на військову службу козака та рекрута (солдата, жовніра), картини, що змальовують смерть на війні, – близькі.

Для козака смерть на війні – гідне завершення життєвого шляху, для солдата – лютий кінець, що позбавить його невірницького життя, повного фізичного та духовного насильства.

Якщо в козацькій пісні недоля найчастіше постає як вирок за моральні гріхи, то в рекрутській (солдатській, жовнірській) – приналежність до військового життя виступає результатом покарання нещасливою долею:

1) *Ні на кого жалкувати,
Як на тебе рідна мати,
Ох що ти мене ой да породила,
Щастя й долі не вділила.
Ох, щастя й долі ой да не вділила
Та в солдати нарядила!*

[176, с. 445];

2) *Ой мала вдова
Сина Василя,
Купила єму
Сивого коня.
Ой як купувала
Не розважала,
Сина Василя
Йа в військо дала*

[149, с. 567].

Смерть рекрута-жовніра, змальовується як очікувана невідворотність. Настрій приреченості – провідний у рекрутській пісні.

1) *Плаче мила, плаче чорними очима:
«Вечеронька на столі, а смерть за плечима!*

[176, с. 157];

2) *А мій тато сіє, оре на широкім полі,
А я бідний жовняронько, служу цісарові.
А мій тато сіє, оре, хліба ся надіє,
Бідний жовняр марширує, смерті ся надіє*

[106, № 3958];

3) *Ой ти кажеш, єден дурню, жовнярові добре,*

*Не єдиному жовнярові ворон кості дзьобле
[106, № 3956];*

4) *Загуди, мі гудоченьку, у тоненькі струни
На послідню годиницю, бо я йду в катуни
[106, № 3911];*

5) *У цісаря добра служба та й добра заплата,
Не одному жовнярові головочка стята
[106, № 3964].*

Тексти рекрутських, солдатських, жовнірських пісень свідчать про художню трансформацію традиційних образів. Так реалії козацького побуту постають складовими в описах солдатської смерті. Використання козацької образності в процесі змалювання смерті рекрута, солдата, жовніра, очевидно, мало за мету викликати співчуття до їх трагічних доль, хоча відсутність у контексті пісні логічної мотивації такої загибелі, її підпорядкування високій ідеї, зумовлюють певну неприродність таких художніх елементів. Зокрема, мотиви «кучерями степи устеляти», «з лоба очі видирати», хоча й не суперечать загальному настроєві, все ж, на нашу думку, є суто стильовими чинниками.

Зокрема, поряд із реалістичними картинами солдатського побуту, опис смерті солдата часто далекий від дійсності (відсутність кучерів у солдата фактично підтверджена, оплакана в пісні з підкресленим драматизмом, документи свідчать також про своєчасне поховання солдат через необхідність дотримання правил санітарії).

1) *Ой на горі жито, жито, там жовняра вбито
Та **червонов китайочков** личенько накрито
(Підкреслення наше – Н. М.) [106, № 3968];*

2) *Ворон кості роздзьобає, ворона закаче,
А за бідним жовняриком ніхто не заплаче
[106, № 3956];*

3) *Ти, чорний вороне, по світі літаєш,*

*Ци-с не видів моїх синів, ти в війську буваєш.
Ой видів я, видів, в полю спочивають,
Чорний ворон, сивий сокіл в голови дзьобають*
[176, с. 340].

Солдатська реальність виключає також використання сформованих у козацькій пісенності поетичних формул типу: «їхав поле, їхав друге, став коня попасати»; «шукай, мати, лікароньки, зеленої муравоньки» і т. ін.

Описи солдатської смерті мають за мету викликати у слухача співчуття до бездольної, нещасної людини – солдата. Оптимістичний настрій, який знаходимо в козацьких піснях, розуміння недаремності загибелі козака, його націотворчої ролі, у творах рекрутської тематики – відсутній. Безнадія, безвихідь, приреченість – провідні категорії названих творів:

- 1) *Кервавая дороженька зі Стриля до Відні,
А хто ж її ізкервавив? - Новобранці бідні*
[106, № 3918];
- 2) *Ей, буде, хлопці, война, буде хлопці, война,
Буде нами, молодими, сира земля повна*
[106, № 3960];
- 3) *Єден кричить: «Ратуйте мня!»
Другий кричить: «Добийте мня!»
Третій кричить: «Берте яму»*
[176, с. 460-461];
- 4) *Чорна земля зорана
І кулями засіяна,гей,гей!
І кулями засіяна,
Білим тілом зволочена
І кровію сполочена*
[190, с. 75].

Філософське ставлення до смерті у козацькому середовищі проілюстроване у заклику, який мав заохотити вступати до лицарського

товариства. У ньому – концепція козацького життя і смерті: «Хто хоче за християнську віру на кілку сидіти, хто за святий хрест радий, щоб його четвертовано і колесовано, хто готовий прийняти усякі муки і не боїться смерті, – приставай у козацтво. Не треба смерті лякатися, бо від неї не встережешся. Таке життя козаче!» [249, с. 20].

Козак добре усвідомлює смертельні небезпеки, що його чекають, але, за висловом Д. Яворницького, дбає не про збереження життя, а про те, щоб померти в бою, як помирають справжні лицарі, щоб про нього сказали: «Умів шарпати, умів і вмерти, не скиглячи» [248, с. 236].

За народним розумінням, людина, яка бере на себе право вирішувати долі інших людей мати відповідні психічні та моральні риси, зокрема гідно померти, якщо треба. З іншого боку, наведений козацький вислів має й інший моралістичний зміст: людина, яка обирає шлях воїна, має знати, що за насильство над іншими також помренасильницькою смертю. За законом справедливості за гріх братовбивства обов'язково прийде кара. На розуміння цього християнського закону натрапляємо в народних уявленнях про долю людини.

За піснею, козак сподівається на щасливу долю, оскільки впевнений у тому, що живе правдиво. Гумористичний вислів «Немає в світі правди, тільки в Богові та в мені трохи» – формула, що диктує самооцінку представника цього соціального типу. Оптимізм, із яким козак сподівається на сприяння долі, загальне ставлення до служби закарбоване в словах:

Нехай вони беруть, я сі не боюся,

Кінь вороний, я молодий, іще вислужуся

[104, с. 214].

Коли приходиться смерть, козак сприймає її як закономірність, як завершення розкішного, вільного, справедливого життя: «Отут же нам, братці, помирати, не знатиме ні отець, ні мати».

Рекрут, солдат саму службу у війську розуміє як невідворотний шлях до смерті, повільне вмирання, розтягнуте у часі, звістку про набір – як смертельний вирок.

- 1) *Відколи мня відобрали, то від тогди гину*

[106, № 3869];

- 2) *Годі, дубе, на горі стояти,
Ой час – пора листу опадати, –
Ой час – пора листу опадати, –
Велять мене у солдати взяти*

[176, с. 622];

- 3) *Ступай, коню, підо мною, через криваві ріки
Будь здорова, матінонько, вже-м пропав навіки.
Ступай, коню, підо мною та розбивай груди,
Будь здорова, родинонька, вже я ту не буду*

[106, № 3870];

- 4) *Хіба, душко, письмо вишлю, що піду на Відню,
Здоровенька, віддавайся, я відтв не війду*

[106, № 3888].

Текстуальна тканина рекрутської пісні насичена лексемами типу «гріб», «біда», «погинути», «кості», що формує трагічний емоційний фон та викликає в слухача відповідні зорові асоціації. Тому наявність у творах епізодів, позначених стилевими ознаками голосінь, а почасти й цілком викінчених зразків цього давнього виду народної словесності, логічно зумовлена:

- 1) *Очі ж мої каренькіі! Чом не глянете?
Вуста ж мої солодкіі! Чом не мовите?
Ручки мої паперовіі! Чом не робите?
Ніжки ж мої біленькіі! Чом не ходите?*

[176, с. 213];

- 2) *Ой коли б я зозуленька,*

*То я крилечка б мала,
 Полинула б на Україну,
 Всю Україну облітала.
 Сіла б, пала на могилі
 Та й сказала б тричі ку-ку!
 Подай мені, сину Йване!
 Хоч правую руку [176, с. 206].*

Досліджуючи категорію героїчного у фольклорі та літературі, Н. Малинська приходить до висновку про логічний взаємозв'язок трагічних та героїчних маркерів ліро-епічного твору: «Можна навіть стверджувати, що героїка мотивом смерті у фольклорі та літературі остаточно і найпереконливіше візується як явище доконане, про що, зокрема, свідчить перманентне сусідство в кобзарських репертуарах звияжних дум із плачами та псалмами, що передбачає ідентичну значущість і впливовість на слухача, бо їх матричною і змістовою константою є урівноваження горя славою»[134].
 [Підкреслення наше – Н. М.]

Отже, козацьке трактування смерті підпорядковане розумінню військової діяльності як необхідної, продиктованої національними потребами «героїчної» доби, як закономірного результату активного, динамічного життя особистості, свідомого готової до самопожертви. Трагічна сутність цього явища в фольклорній свідомості набирає нових етико-естетичних ознак, що продиктовані розумінням козацькою верствою особливої ролі людини в суспільстві, її моральної відповідальності, естетикою патріотизму.

Рекрутське, солдатське, жовнірське сприйняття смерті продиктоване ставленням до воєнної служби як до дисгармонійної, нелогічної, неприродної, непотрібної. Жорстокість, із якою ставляться до людини, нелюдський характер стосунків у війську, нерозуміння воєнних стратегічних цілей сформулювали народнеуявлення про мету набору: «*Поведемо їх всіх у чистеє поле, загатимо ними глибокеє море, та будемо їх м'ясом звір'є годувати, та будемо їх кров'ю птахи напувати*». Трагічне в усі часи

явище «смерть» в рекрутській, солдатській інтерпретації повністю позбавлене оптимістичних нот, притаманних козацькій пісенності, й постає уособленням народних уявлень про стршний, лютий кінець людини-невольника, насильницьки позбавленого спокійного, гармонійного мирного життя в селянському середовищі та родині.

1.4 Архетип коня в народному світогляді як відображення традиційних етико-естетичних уподобань

У процесі дослідження національних етико-естетичних засад надзвичайно важливим є детальний аналіз народнопісенних образів. Народний геній висловлює своє розуміння прекрасного і потворного, високого і низького, трагічного і комічного, героїчного, морального та аморального саме крізь призму образної системи. Красиве і корисне, потворне і шкідливе часто поєднані в народній свідомості і допомагають уяскравити головну ідею фольклорного твору, висвітлити традиційну концепцію людини та дійсності.

Дослідник української та чеської суспільно-побутової пісенності, видатний фольклорист сучасності В. Скрипка писав: «Справа не в тому, щоб назвати, виділити та й схарактеризувати постать козака, матері, або образ коня <...> Усе слід зводити і в тому найважливіший сенс – розкрити, які поняття про людину, які її настрої підіймаються тими образами, які історичні, соціологічні колізії ними вирішуються» [183].

Образ коня в козацькій пісні цікавий із багатьох поглядів. Він постає чи не найінформативнішим елементом в образній системі жанру, оскільки тісно пов'язаний із образом козака. За піснею кінь – супутник козака в його небезпечних подорожах, рятівник від смерті. Способи змалювання цього образу підтверджує висновки О. Потебні щодо народних уявлень про долю людини, репрезентованих у народній творчості. Вчений указував на побутування в народному світогляді віри в нерозривний зв'язок між

людиною та її долею-твариною. Дослідник наводить приклади народнопісенних зразків, у яких життя людини осмислюється як таке, що повністю залежить від певної (тотемічної) тварини, що уособлює її долю. За висловом науковця, вони створюють певну єдність, тому коли «людина діє, радіє, сумує <...> – в той же час його доля діє, радіє, сумує. Доля постає двійником людини, повним її відображенням, але <...> вона також і причина людських дій та станів» [166, с. 200].

Козацька пісня насичена епізодами, в яких від «настрою», внутрішнього передчуття коня перед походом залежить успіх, а іноді й життя козака загалом:

- 1) *Да вже щось мій кінь вороненький
в воротях спіткнувся.
Ой бог знає, коли вернусь,
в якую годину:
Прийми ж мою Марусеньку,
як рідну дитину [104, с. 79];*
- 2) *Ой не плачте, не журітесь,
в тугу не вдавайтесь:
Заграв мій кінь вороненький
назад сподівайтесь!
[104, с. 79];*
- 3) *Ой коню мій, коню,
Коню вороненький,
Ой чого ж ти стоїш
На стані смутненький!
Чи тяжка чи важка
Козацькая зброя,
Чи тяжкий, чи важкий
Та козацький звичай?
[190, с. 161].*

Відомо, що кінь – складовий елемент традиційного міфологічного світу українця.

На думку Ю. Фігурного, сакралізація коня «являє собою відлуння сакрально-військової індоєвропейської традиції поклоніння коню з індоєвропейського періоду»[210, с. 49].

Дослідники народного світогляду вказують на традиційній зв'язок архетипу коня з уявленнями про потойбічний світ. За словником «Українська міфологія», «кінь – символ вірності, відданості, швидкості, витривалості. Він – незмінний порадник свого господаря і служить йому до останньої хвилини<...> Кінь – атрибут вищих богів та святих і водночас хтонічна істота, пов'язана з культом родючості й смертю» [36, с. 524-525].

Г. Булашев у праці «Український народ в своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях» указує на наявність в народній свідомості традиційних уявлень про коня як про тварину, яка «наперед чує <...> що матиме тяжку роботу», «чує на себе лиху годину»[26, с.323].

У козацьких піснях кінь, як правило, – відданий товариш, який супроводжує його в усіх незгодах

Ю. Фігурний наголошує: «Кінь обіймав високі щаблі серед цінностей не тільки у військовому житті, але й у побуті та світосприйманні козаків. Саме на давніх індоєвропейських традиціях вершництва, культу коня в козацькій культурі формується своєрідне побратимське ставлення до коня, котре так соковито і з любов'ю оспівано в українському фольклорі» [210, с. 59].

Ставлення козака до коня репрезентоване в народних прислів'ях:

Козаку кінь за себе дорожче.

Козак дружбу знає: в біді коня не покидає.

Кінь та ніч козакові товариші.

Кінь, шаблюка, вітер в полі і ніхто не здолає козацької волі [169].

Кінь, за піснею, мислить, говорить, діє як людина. Його монологи надзвичайно місткі й інформують слухача як про події, так і про внутрішній

станперсонажів пісні. У них козак не завжди змальований в ореолі героїзму, часто його образ досить реалістичний:

- 1) *Що ти у шиночку
Чарочками бряжчиши,
Мене ж, вороного
До стовпа прив'яжеш:
Та я сиру землю
У коліна виб'ю,
Поки тебе, пане,
Та із корчми визву
[104, с.161];*
- 2) *«Козаче Семене, згадай ти за мене,
Згадай ти за мене, як я був у тебе;
Як я був у тебе та ще й під тобою,
Як ми утікали бистрою річкою,
Бистрою річкою, чистими полями,
А за нами турки з острими шаблями»[104, с. 162];*
- 3) *Ой ізгадай пане,
Презнюю пригоду:
Як ми утікали,—
Турків доганяли.
[104, с. 161];*
- 4) *«Пане мій, пане, не продавай мене,
Не продавай мене, згадай за мене.
Як нас нагнали турки з татарами,
То я як скочив – Дунай перескочив»
[104, с. 160];*
- 5) *Ой пане мій, пане,
Не продавай мене,
А як продаш мене, –*

Спогадай за мене.
 Спогадай за мене
 Добрими словами,
 Та як ми тікали
 Битими шляхами.
 Ой як ми тікали
 Битими шляхами.
 Ой як ми тікали
 Битими шляхами, –
 Гналися за нами
 Турки із ляхами [149, с. 559].

Кінь – активний учасник подій, незрадливий товариш, і, відповідно, рівноправний персонажтвору. Висловлювання коня (одухотвореної істоти, що вміє говорити, співчувати, розуміє делікатність ситуації («знай, коню, що сказати, щоб матінки не злякати»)) акумулюють народне розуміння категорій «дружба», «відданість», «вірність» тощо.

Зв'язок козака з конем зумовлений ще й, зважаючи на традиційно закодовані міфологічні витоки образу коня, адже козак, як людина, що свідомо обирає смертельно небезпечний спосіб життя, логічно близький до потойбіччя, а, значить, і до його представника.

Козацька пісня репрезентує образ коня як вісника або свідка смерті. Козак звертається до коня із проханням про виконання ряду важливих та відповідальних завдань (розпитати про стан справ у родині, повідомити трагічну новину, і, навіть полегшити психологічний стан рідні):

«Біжи, коню, дорогою,
 Вдар в ворота, вдар в ворота <...> головою
 Вийде батько – поклонися,
 Вийде мати <...> – зажурися»

[104, с. 210];

*А в долині козак лежить,
 Коло нього коник стоїть.
 - Не стій, коню, наді мною,
 Біжи, коню, дорогою,
 Щоб матінка не заснула,
 Щоб ворітець не замкнула.
 Як прибіжиш під ворота,
 Стукнеш-грюкнеш коло плота
 Ой чи мила позабула,
 І другого полюбила?
 Ой як ще мене чекає,
 То скажи: мене немає
 [149, с. 262].*

Отже, кінь – істота, що пов'язує між собою світи: реальний та потойбічний. Саме він, за піснею, повідомляє дівчині козака, матері, товаришам про загибель героя, супроводжує товариша в останній дорозі додому, оплакує на полі бою. Присутність коня поряд із козаком під час бою та в годину смерті набирає в народній інтерпретації міфологічного забарвлення.

Д. Яворницький у дослідженні «Запорожжя в залишках старовини і переказах народу» наводить розповідь козака Россолоди, котра підтверджує висловлені міркування: «*Коні у них (козаків – Н.М.) були такі, що вже!.. Одно слово, як змії... Було як понаїдуть до корчми, то все вихваляютьця їми та визивають один другого, щоб не перевісити на ньому сідла. Отут коло мого батька жив запорожець Смик, страшений козарлюга був! Так цей Смик поставе було одну ногу у стремено, а другу на землю, та однією рукою візьметця за гриву, а другою обіпретця на спис, та так як муха, і вскоче на коня, а кінь як укопаний стоїть. А другий був такій запорожець, Явір, як нап'єтця було, що й на коня не влізе, тоді й кричить: «Повзи!» То він передні ноги протягне вперед, а задні назад та й повзе. Як почує, що козак уже на*

спині, тоді підніметця та й гайда» [249, с. 265].

Поведінка коня суголосна трагічній ситуації, загальному настроєві пісні, репрезентує зв'язок між життям козака та коня:

- 1) *Козака несуть і коня ведуть,
Кінь головоньку клонить*
[104, с. 85];
- 2) *Йа його несли – земля дрижала,
Йа його везли – коні стогнали*
[104, с. 140];
- 3) *А в головах ворон кряче
А в ніженьках коник плаче*
[104, с. 145];
- 4) *Над ним стоїть кінь вороний,
По копита в керві стоїть
По коліна землю вибив*
[104, с. 141];
- 5) *Ой як взяли козаченька до гробу спускати.
Ой взяв за ним кониченько жалібненько ржати...*
[104, с. 174];
- 6) *Над ними коник зажурився,
По коліна в землю вбився* [149, с. 561].

Образ коня в козацькій пісні частовиконує морально-дидактичну роль. Побратим козака – кінь заслуговує на пошану та дбайливе ставлення. У творах наявні мотивидорікання воякові за те, що погано годує, не дбає про коня або має намір його продати:

- 1)– *Ой коню мій, коню,
Коню вороненький,
Чи я тобі тяжкий,
Козак молоденький?
– Ти мені не тяжкий,*

Ані зброя твоя,
 Тільки мені тяжка
 Натуронька твоя.
 Як ідеши ти згори,
 Коня не тримаєши;
 Як ідеши під гору, –
 Нагайкою краєши.
 Приїхав до корчми,
 Береш по півока,
 А кінь вороненький
 З'їв би околото [149, с.563];

2)– Ой коню мій, коню,
 Коню вороненький,
 Запродам я тебе
 Та й за безціночку.
 Запродам я тебе
 Та й за безціночку,
 Та й за безціночку, –
 За мед-горілочку[там само].

Така поведінка козака народом засуджується. Серед пісенного масиву зустрічаємо твір, у якому ймовірною причиною відвернення долі від людини є жстоке ставлення до коня. Це вважається таким же гріхом, як і зрада:

«Ой не бив же я коня в головину
 Сам сі коник потикав,
 Ой не зрадив я в світі нікого
 За що ж мене Бог карав?»
 [190, с. 227].

Ідеальне ставлення до коня сформульовано у пісні:

Насип коню вівса
 По самії перса

Та налий водиці
 По карі очиці
 Та поклади сіна
 По самі коліна
 То й кінь конем буде –
 Не стидно й між люде!
 [190, с. 161].

Текстологічне порівняння козацької та солдатської пісенності дає змогу прослідкувати зміни в світоглядній концепції людини, зокрема, в поглядах на призначення особи, що виявляються через ставлення чоловіка до коня. Зокрема, кінь для козака – товариш, співрозмовник, символ омріяної долі, для рекрута, солдата (жовняра) кінь та «ясенька зброя» – атрибути ненависної діяльності, обездоленості. Мотиви типу «жовняра несуть, коня ведуть», «кінь головку клонить», логічні з огляду на функції образу коня в козацькій пісні, в солдатській набувають дещо формалістичного значення, є швидше даниною традиції.

В. Скрипка, досліджуючи суспільно-побутову пісенність, наводить твір, у якому син проклинає матір за пораду купити коня і говорити до нього, сприймає слова матері як глузування:

Неподоба, мати, з конем розмовляти,
 Треба мені, мати, дівчини шукати
 [183, с. 82].

В іншому варіанті на пропозицію матері чоловік реагує гостріше:

– Купи собі, синку,
 Коня вороного.
 Заведи до стайні,
 Говори до нього.
 – Бодай тобі, мати,
 Так легко конати,
 Як мені молодому

З конем розмовляти

[155].

Мотив розмови з конем – досить поширений у козацькій пісні.

О. Потебня у дослідженні «Объяснение малорусских и сродных народных песен» знаходить цей мотив і серед зразків сербської, чеської, хорватської та білоруської лірики.

Естетична концепція представника козацького середовища передбачає сприйняття коня як логічної складової загальної картини дійсності.

Рекрутська, солдатська пісня репрезентують категорично протилежні позиції:

1) *Лучче ж мені, моя мати,*

Важкий камінь зняти,

Аніж мені, моя мати,

В похід виступати!

Лучче ж мені, моя мати,

Гіркий перець їсти,

Аніж мені молодому

На коника сісти

[176, с. 370];

2) *Тоді <...> заплачеш<...>*

Як на коні побачиш<...>

На конику воронім<...>

Ще у шматті у царськім

[176, с. 160].

Отже, кінь – невід’ємний образний елемент народнопоетичних уявлень про людину і світ. Прослідкувавши зміни у ставленні людини до коня (від захоплення до байдужості, іноді – ненависті), дослідник має змогу зробити висновки про світоглядні трансформації, еволюцію етико-естетичних уподобань в середовищах різних суспільних верств, а також проаналізувати динаміку функціонування в народній свідомості міфологічних уявлень.

Нами проаналізовано етико-естетичну концепцію особистості, життя якої тісно пов'язане з військовою діяльністю що відображено в текстах козацьких, рекрутських, солдатських, жовнірських пісень. У процесі дослідження виявлено відмінності у світогляді різних суспільних типів (козака, рекрута, солдата (жовніра) та спостережено трансформацію концептуальних життєвих принципів вояка.

В основі народнопоетичних уявлень про гармонійне лежать морально-естетичні концепти козацтва, як ідеальної спільноти, архетип козака як особистості, що увібрала в себе найкращі риси захистника вітчизни, дійової, активної, самовідданої людини.

Уявлення про ідеал визначають результати осмислення, оцінювання народом суспільних та духовних явищ. Під впливом політичних, соціальних зрушень світоглядна концепція вояка зазнає глибинних змін, котрі відобразилися у рекрутському, солдатському (жовнірському) пісенних циклах.

Як зазначає О. Бачинська у праці «Козацтво в «післякозацьку» добу української історії (кінець-XVIII-XIX ст.)», після зруйнування козацької Січі козацька верства намагається адаптуватися до нових політичних та соціально-економічних реалій (відновити Січ в Османській імперії, створити козацькі формування на півдні Російської імперії). Проте російський уряд робить усе, щоб козацтво зникло як суспільна верства або змушене було служити вирішенню загальноросійських військово-політичних завдань: «Розпочинається поступова зміна мети козацької служби від активних військових завдань до спокійних внутрішніх охоронно-патрульних і поліцейських функцій»[14, с. 12].

Фольклорна пам'ять зберегла народні оцінки таких «перемін». У пісні «Гомін, гомін, гомін по діброві» здійснено, по суті, народний аналіз історичної долі козацтва та наслідків об'єднання з «російськими братами». Виганяючи свого сина (очевидно, під час якоїсь конфліктної ситуації), мати його проклинає. Вона бажає, щоб козака забрала орда, ляхи, турчин, а

згодом – москаль. Козак відповідає, що загрозою для нього ні орда, ні ляхи, ні турчин не є. Але на пропозицію піти до москаля, він відповідає:

*«Піду, мати! Піду, мати!
 Москаль мене добре знає–
 Давно уже підмовляє,
 Давно мене підмовляє.
 У москаля, у москаля
 Добре жити:
 Будем татар-турків бити,
 Будем татар-турків бити!»*

[145, с. 74].

Характерним є те, що для козака поняття «добре жити» асоціюється з товаристським об'єднанням заради спільної боротьби. Проте, наступний текст пісні свідчить про глибоке розуміння народом такої дружби – козак гине. Зумівши вистояти в боротьбі з жорстокими ворогами, він гине після об'єднання з «братами». Метафора-персоніфікація *«мене, нене<...>змиють дощі, а розчешуть густі терни, а висушать буйні вітри»* маркує в пісенному тексті смерть.

Отже, народом здійснено політико-психологічний аналіз, результати якого у пісенній формі відображають історію та результати стосунків «Україна – Росія»:

*Гей, дала, дала славним запорожцям
 Та цариця заплату,
 Що понабивали на ноги кайдани,
 Дали в руки лопату...
 Гей, іще послали на «легку роботу»–
 Та канави копати*

[145, с. 81].

Після «воз'єднання» України з Росією козацтво зазнає відвертих утисків та приниження. У праці «Східняки» та «західняки» – відмінність і

спільність» А. Горілий наводить факти використання козаків (починаючи з 1706 року) як дешевої робочої сили на будівництвах Російської імперії (фортеці проти шведів у Києві, каналу від Волги до Дону, Ладозького каналу, фортеці Святого Хреста на Касієм, на Кавказі, на «лінійних» роботах . Дослідник зазначає: «<...> каторжні роботи для вільних, ні в чому не винних і ніким не засуджених людей. При тому козаків змушували брати з собою робочу худобу, знаряддя праці. Плата була мізерна, та й ту розкрадали російські офіцери. М. Грушевський наводить дані про те, що лише протягом 1721–1725 років на цих каторжних роботах загинуло понад 20 тис.козаків, не рахуючи тих, що повернулися каліками» [49, с. 47-48].

Примусовий набір у військо, тяжкі умови служби, нерозуміння причин війни, необхідність виконання наказів, виголошених чужою мовою зумовили появу настроїв безнадії, безвиході у солдатському середовищі. Тексти рекрутських, солдатських (жовнірських) пісень насичені трагічними мотивами. Якщо козацька смерть у пісні – це логічне завершення динамічного, самовідданого життя, то смерть рекрута, солдата – страшний лютий кінець бездольного життя. В основі світоглядної концепції вояка (рекрута, солдата, жовніра) – уявлення про мирне, спокійне, родинне життя, необтяжененаціотворчими шуканнями. Чинники козацької етико-естетичної ідеальної картини світу (життеустрій на засадах справедливості, духовної та особистої свободи, державотворчі прагнення), як засвідчує фольклорна пам'ять, під впливом «накинутих з гори чужинських структур» (82), поступово втрачають свою важливість у військовому середовищі.

РОЗДІЛ 2. ЕТИКО-ЕСТЕТИЧНІ ШУКАННЯ УКРАЇНСТВА, ВІДОБРАЖЕНІ В ПІСНЯХ МИРНОГО ПОБУТУ

2.1 Чумацька пісенність як відображення національної етико-естетичної концепції заробітчанина

2.1.1 Причини чумакування як ілюстрація світоглядних уявлень про роль особистості в суспільстві

Чумацтво – одна з наймальовничіших сторінок в історії українського народу. Безсумнівною є важлива роль, що її відіграв цей торгово-візницький промисел у процесі становлення економічних зв'язків України з Польщею, Литвою та Кримом. Але той вплив, який мало чумацтво на ментальність нашого народу важко переоцінити. Результати дослідження чумацьких пісень дозволяють говорити про особливу концепцію людини та дійсності, сформовану в середовищі представників цього соціального типу. Це дає нам право говорити про названий пісенний цикл як про важливе духовне надбання українства.

Д. Яворницький справедливо вважав чумацтво зародком української купецької соціальної верстви, що була заснована «на основах чисто товаристської асоціації». На думку вченого, «народилося воно набагато раніше, ніж на дніпровському Низу з'явилося козацтво і навіть було прототипом самого козацтва, оскільки перші чумаки були і торгівці, і промисловці, із тим разом воїни»[249, с. 421-422].

Чумацький суспільний прошарок ще з часів своєї появи вирізнявся певною строкатістю. Д. Ревуцький зазначає, що воно «було дуже поширене не тільки поміж «лейстровими» козаками, не цуралися його й «січовики» та міщанство, навіть мілкопомісна шляхта («панки»), бо переважно чумацтво можна считати органом зовнішнього торгу» [177, с. 236].

Дослідники визначають два шляхи, які традиційно долали чумаки: «Чорний» («Шпаковий») – через Черкаси, Київ на Волинь і Львів та «Муравський» – по Ворсклі, Берестоватій, Самарі – до Перекопу. Якщо

чумакові таланило, він міг заробити близько дванадцяти тисяч карбованців на рік [177, с. 237].

Із розвитком української фольклористики в другій половині XIX-XX ст. увага вчених великою мірою спрямована на дослідження народнопоетичних творів соціально-побутового змісту, їх історичних та економічних витоків, ідейних параметрів. Чільне місце в цій роботі займає вивчення чумацької пісенності.

Одним із найгрунтовніших досліджень можна вважати працю Н. Букатевича «Чумацтво на Україні: історико-етнографічні нариси» (1928), яке стало результатом узагальнення досвіду роботи вченого в Етнографічно-діалектологічній Спілці Одеської Комісії Краєзнавства при У.А.Н. Науковець звертає увагу на те, що чумаки як соціальний прошарок, вирізняються «певними фізичними і духовними рисами» [25, с. 2]. У названій праці дослідник, спираючись на студії І. Рудченка, Ф. Щербини, Я. Романчука, М. Сумцова, М. Костомарова, І. Новицького, Г. Данилевського, В. Антоновича та М. Драгоманова, присвячені соціально-психологічному явищу чумацтва, висловлює цікаві думки щодо його генези та особливостей світоспийняття. Врахувавши результати відомих йому історичних, економічних, соціологічних досліджень, Н. Букатевич значно розширює тогочасні уявлення про географічні межі діяльності чумаків, асортимент товарів для продажу та обміну, а також про соціальний склад чумацтва. Як відзначають дослідники цього торгово-візницького промислу, найчастіше чумаки привозили сіль, рибу, вино, горілку, тютюн, масло, полотно, горіхи, бавовну, кав'яр (чорну осетрову ікру), сушені груші, яблука, помаранчі, крейду, крупу, олію, , хліб, сало, глиняний, гончарний посуд, колеса, осі, ярма, вози, відра, чарки, баклаги для води, ложки, діжки, тканини, взуття, жіночі прикраси та ін. [25, с. 46; 119; с.11]. Це не лише вирішувало проблему тогочасного продуктово-промислового дефіциту, а й надавало образу чумака таємничості, екзотичності та естетичної привабливості.

У пісні чумак постає фізично витривалим, упевненим у собі чоловіком,

що не боїться життєвих перешкод, має особисту гідність, уміє товаришувати. Ці риси здавна поважалися народом. Чумак, за піснею, наче володіє якоюсь особливою життєвою мудрістю і знає, в чому сенс людського існування.

Фольклорні засоби змалювання образу чумака свідчать про його відповідність сформованому у межах народного світогляду ідеалу чоловіка. На думку багатьох дослідників, саме він прийшов на зміну традиційному ідеалові козака. Зокрема М. Костомаров уважав образ чумака в народній свідомості результатом поетичної трансформації психічних рис козака, які після занепаду військового духу закріпилися у сфері мирної діяльності. Дослідник зазначав: «Козак <...> був головною діючою особою в історичній сфері народного малоросійського життя, отже, зразком малоросійського характера. Риси його перейшли в інші класи народу, і, після занепаду військового духу, постали у протилежній сфері мирної діяльності. Таким чином, відображенням згаслого лицарства є в Малоросії «чумак» <...> Припинивши «козакувати», малоросіяни взялися «чумакувати» [112, с. 149].

Д. Ревуцький відзначав роль чумацтва як притулка козацького лицарського духа, вказуючи на організацію життя чумацької спільноти за принципами козацького товариства: «<...> коли козацтво відіграло свою славу на протязі трьох віків ролю, – чумацтво дало в себе притулок козацькому лицарству. Потупивши «гострі шаблі» й «списи», подружилися козаки з тихими волами й зачумакували. У своє чумацтво перенесли вони всі звичаї колишнього лицарства: тут та ж свята сила товариства, той же широкий, невпинний розмах гультяйства» [177, с. 238].

Н. Букатевич указував на природну близькість та взаємоперехідність цих соціальних типів: «Козак-чумак – міг козакувати, потім чумакувати, потім знову в гайдаки, в походи з козаками [25, с. 32]. Також дослідник підкреслює: «Чумак XVIII-го століття мусив добре володіти списом і рушницею, щоби в час пригоди постояти за себе й за своє товариство. Чумак XVII-го ст. не перестава бути воякою, як і XVII та XVIII ст. Для значної

кількості чумацтва володіти зброєю було звичайне діло тому, що чумацтво в значній мірі поповнювалося козацтвом» [25, с. 31-32].

Так фолькорна свідомість переосмислює традиційні уявлення про героїчне в людині. Чумак, за піснею, – не лише активна, дієва, вільна від побутових обов'язків людина, а й непересічна особистість, представник особливої героїчної верстви. Ми погоджуємося з думкою Н. Малинської, яка, досліджуючи природу героїчного у фольклорі та літературі, приходять до висновку, що героїзм не завжди «пов'язаний виключно з війною», а є «органічною складовою життєствердної субстанції, яким воно переосмислюється у творчих народних традиціях чи художніх лабораторіях письменства» [134].

Проте, І. Рудченко у відомому етнографічному нарисі вказує на цілком приземлені мотиви чумакування: «<...> напрасно видят в постійном скитании чумаков на дорогах какое-то безотчетное влечение к странствованию или жажду славы. Условия чумацкого быта гораздо проще объясняют это будто-бы безотчетное стремление к скитанию: во- первых, материальнойю выгодою <...>, во-вторых, привычкою к занятиям <...>, в третьих – стремлению к более легкому и возможно более благородному труду, – каким чумацтво является сравнительно с хлебопашеством» [179].

За піснею, серед чинників, які змушують чоловіка займатися чумацьким промислом, справді є бажання досягти певного матеріального статусу, уникнувши тяжкої землеробської праці.

1) *Запрягайте воли, воли рогатіі,*

*Поїдем шукати **долі багатіі***

[234, с. 175];

2) *Гей, гей, гей! Та дивуйтеся, вороги,*

Що в чумака жупан дорогий, та гей!

Гей, гей, гей! Та залицяйтесь дівчата,

Що сирота-чумак багатий, та гей!

[145, с. 104];

- 3) *Не ходили б ми по тих дорогах,
Якби було чим оплатиться*
[234, с. 505];
- 4) *А в Одесі добре жити
Мішком хліба не носити ...
Ні за плугом, ні за ралом –
Називають мене паном*
[234, с. 119];
- 5) *На Україні добре жити,
Що не жати, не косити.*
[233, с. 500];
- 6) *Пішов би ж я додомоньку –
Наклопочуть головоньку:
Будуть лаять, будуть бити
Заставлятимуть робити.
А я, чумак, не згоден*
[233, с. 523];
- 7) *Ой пішов би я додому,гей,
Та боюся поговору.
Будуть бити,ще й ганьбити
Та заставлять ще й косити*
[145, с. 107];
- 8) *«Ой бодай же ти, молода дівчино,
та того й не діждала
Ой щоб моя смоляна ручка
та пшениченьку жала»*
[145, с. 109].
(Підкреслення наше – Н. М.)

Як поштовх до чумакування, пісня також подає прагнення людини відкупитися від панщини або рекрутчини. У фольклорних записах, зроблених

Т. Шевченком, знаходимо твір, який пояснює причини, з яких чоловік обирає чумацьке життя: він не бажає служити у війську. У творі звучить мотив знедоленості («<...>побила лихая година, та побила й не одна»). Лови парубка, рішення соцького та отамана взяти у хлопця в «некрути» постають логічними складовими трагічної долі людини («отець-ненька помирає»):

*Зажурився бідний сірома –
 Отець-ненька помирає,
 Та побила лихая година,
 Та побила й не одна.
 «Ой запряжу я воли
 У всі чотири вози,
 Піду на Дін риби брать!»
 За ним соцький ще й отаман,
 Хотять у некрути взять...
 Ой утекла бідна сірома,
 Та все одно думала:
 Як піду я у чужу країну –
 Коновоєм приженуть;
 Як вернуся я, козак, додому,
 То в солдати оддадуть<...>[233, с. 273].*

Але поряд із бажанням чоловіка матеріально забезпечити свою родину, позбутися ненависної солдатчини, очевидно, існували й значно глибші чинники чумакування, які сягають філософських засад ментальності нашого народу. За влучним спостереженням І. Рудченка, дослідника чумацтва як суспільного промислу та джерела наснаги народного генія, укладача найповнішого в ХІХ ст. зібрання чумацьких пісень, «чумацтво – у світобаченні народу – не лише заняття, що приносить бариші, достаток, але заповітна мрія простолюдина, школа, через яку кожен повинен пройти, щоб **знати життя і здобути повагу**» [179, с. 447]. (Підкреслення наше – Н. М.)

М. Костомаров вважає чинниками, які викликають чумака до

діяльності, «**суспільні потреби та народний дух**», указуючи на світоглядні зміни у ставленні до громадського обов'язку, що їх спричинили політичні умови [112, с. 149].

Отже, ряд дослідників наполягають на особливій, неутилітарній, позапобутовій ролі чумацтва, вважаючи його своєрідним соціально-психологічним феноменом, котрий уплинува на формування провідних рис національної ментальності.

Справді, у переважній більшості зразків чумацької пісенності мотиви чумакування далекі від прагматизму. Іноді спостерігаємо навіть підкреслену відстороненість у ставленні чумака до матеріального в житті. «Романтика волі», прагнення вирватися з одноманітного побуту, виклик долі, бажання зазнати слави постають вирішальними чинниками під час його вибору життєвого шляху.

Чумацький хліб – нелегкий, а життя чумацьке – не для слабких людей. Н. Букатевиц зазначає: «Далека й довга подорож, з її небезпекою, з різними пригодами впливала на таких «мандрівників і згодом виробляла з них людей, що відзначалися певними фізичними і духовними рисами» [25, с. 2].

Приналежність до чумацької спілки вимагала від чоловіка фізичної витривалості та мужності (під час можливих нападів розбійників, татар); уміння володіти зброєю. Надії на легкий і швидкий заробіток виправдовувалися рідко:

... хто ходить да по тих дорогах –

Велику нужду приймає.

Ой не стеле собі чумац постіленьку,

А зелену травицю,

А у головки замість подушечки –

Кленчасту важницю

[230, с. 46-47].

Попри це, чумац добовільно обирає свій життєвий шлях, бо саме такої діяльності прагне його душа:

- 1) *Наймусь воли поганяти,
Бо люблю чумакувати.
Дарма хліба немає –
Любий козак, що гуляє* (Підкреслення наше – Н. М.)
[233, с. 524];
- 2) *Як був чумак, так і буду,
Як ходив у Крим, так і буду.*
[233, с. 111];
- 3) – *Ой, пускай мене, моя рідна нене,
бо на те вродився,
Гей, виряджай мене з вірним товариством,
щоб я не журився* (Підкреслення наше – Н. М.)
[233, с. 64].

Ретельність у підготовці до подорожі свідчить про серйозність, із якою чумак ставиться до своєї справи. Ритм пісні передає неквапливість, уважність, відповідальність, із якими налагоджується інструментарій чумацького промислу:

*Задумали чумаки в дорогу,
Покупили собі нові вози,
Поробили ярма кленові,
Поробили занози дубові,
Покупили воли половії.
Покупили, да й попаровали,
Попаровали, да й повиїжджали*
[232, с. 63].

За піснею, чумак вважає негідним статичне життя людини, обтяжене побутовою метушнею. Він прагне вільної, яскравої, незвичайної долі.

М. Костомаров зазначав, що людина, йдучи в чумаки, задовольняла своє **прагнення життєвого простору** [112, с. 73 – 82].

(Підкреслення наше – Н. М.)

Справді, прагнення волі як духовної свободи, можливості вибирати власний життєвий шлях є провідними мотивами чумацької пісні.

Е. Фромм вважає свободу ознакою характеру «зрілої, розвинутої, продуктивної особистості» [218]. У фольклорній свідомості чумак постає вільним як птах, сильним, заглибленим у себе шукачем пригод.

За спостереженням Д. Чижевського, прагнення свободи, неспокій, рухливість, складають психічні особливості українця [224, с. 211]. Із огляду на народне захоплення динамічністю чумацького життя, що передбачає розуміння пригоди, мандрівки як естетично необхідних, постає в чумацькій пісні цілком логічно:

Весна-красна наступає, із стріх вода капле,

*Уже нашим чумаченькам **шлях-дорога пахне** [233, с. 90]*

(Підкреслення наше – Н. М.)

У праці «Австор та герой у естетичній діяльності» М. Бахтін указує на символічну роль у фольклорі **хронотопу дороги**. Дослідник справедливо зазначає, що **дорога** у народній творчості осмислюється як життєва дорога, доля людини, **вибір дороги** – це вибір особистістю життєвого шляху: «Можна прямо сказати, що дорога у фольклорі ніколи не буває просто дорогою, але завжди або всим або частиною життєвого шляху; перехрестя – завжди поворотний пункт життя людини; вихід із рідного дому з поверненням на батьківщину – звичайно вікові етапи життя <...> дорожні прикмети – прикмети долі. Цей хронотоп настільки насичений, що в ньому набирають нового і конкретнішого хронотопічного значення такі моменти як зустріч, розлука, зіткнення, втеча і т. д.» [13, с. 157-158]. (Підкреслення наше – Н. М.).

Із цього погляду провідні ідеї чумацької пісні (осмислення сутності людської долі, пов'язаної з дорогою та безкрайнім степом, оспівування вільного, незалежного, динамічного способу життя) є логічно зумовленими.

Серед пісенного матеріалу знаходимо твір, у якому лексему «**шлях-дорога**» змінено на «**воля**». Це підтверджує нашу думку про народне

сприйняття чумацького життя як вільного на ментальному рівні, адже свідомо та підсвідомо в фольклорній свідомості образ чумака асоціюється з поняттям «вільна людина» [220].

Образ чумака в народній творчості близький до образу козака.

У процесі дослідження варіантів чумацьких пісень спостерігаємо, як природно слово «чумак» трансформується в лексему «козак»:

Шовком шила, шовком шила, золотом рубила,

Та для того чумаченька, що вірно любила

[233, с. 90].

Варіант:

Шовком шила, шовком шила, золотом рубила,

Це для того козаченька, що вірно любила

[233, с. 9].

Відзначаємо також паралельне функціонування образів чумака і козака в картинах типу «*Ой то не маки < ... > то чумаки / козаки*», «*молодому чумакові / козакові мандрівочка пахне*» і т. д., епітетах «*славні чумаченьки / козаченьки*» тощо.

Така трансформація козацької образності в чумацьку пісню є цілком умотивованою, адже в ній утверджено етико-естетичні ідеали, які в народній свідомості традиційно асоціюються з образом козака. Із огляду на подібність козацького та чумацького побуту, близькість основних ціннісних орієнтацій цих соціальних типів, такий підхід є досить логічним.

Родині (найчастіше матері), як правило, важко змиритися з тривалою відсутністю чумака, його подорожами, повними небезпек, адже вона мріє про безпечне та спокійне життя близької людини. Уявлення про гармонічне життя в родині передбачають такі складові як: стабільність, унормованість, упорядкованість міжособистісних стосунків та побуту, упевненість у завтрашньому дні, визначеність, можливо, певна статичність. Чумак же керується іншими життєвими орієнтирами. У першу чергу, це прагнення якнайповніше здійснити свої мрії та реалізувати здібності. На думку

філософів, саме такий підхід до вибору життєвої діяльності постає головною ознакою моральності людини. Зокрема, Е. Фромм вважає розгортання внутрішніх сил людини головною метою людського життя [215, с. 27]. Із такого погляду, життєва концепція та діяльність чумака постають етично та естетично вмотивованими.

Дослідники наголошують на тому, що геополітичне положення України (між двох світів) сприяє формуванню в її мешканців особливого філософського складу душі, виникненню потреби дійти до глибин сутності людського існування, осмислити «призначення людини й істоти життя» [114]. Різниця між простим «буттям» і «справжнім існуванням» у такому разі постає чітко окресленою, а «людина хоче знайти у своєму бутті глибше відношення до трансценденції» [75, с. 145–146]. Саме під таким кутом зору слід, на нашу думку, розуміти проілюстроване в народній пісні ставлення чумака до свого життя. Закріплену на рівні підсвідомості потребу суспільства у мужніх, самовідданих, сильних фізично і духовно людях, чумак намагається реалізувати через власну діяльність.

Родина протестує:

1) *Гей, була собі та бондарочка*

та мала собі сина,

Гей, виряджався та той син в дорогу,

а вона не пустила

[232, с. 61];

2) *Ой ти, стара мати, не ругай мене,*

В далеку дорогу випроводжай мене

[232, с. 64].

Проте, чумак, як і козак, готовий зректися сімейного щастя заради пригод. Він небайдужий до дівчини, та обов'язок перед товариством – важливіший («вже пригнали сіренькії воли і велять запрягати, а тебе, серце, молода дівчино, навіки покидати»). Кохання, сімейні турботи, родинні

цінності відходять на другий план, оскільки «чумацький звичай» є домінуючим мотивом поведінки:

1) *В темнім лузі червона калина*
Усхилила віти:
Не один чумаки кида свою жінку
І маленькі діти
 [233, с. 46-47];

2) *Зоставайся, жоно, дома ...*
Рубай дрова до порога...
Осичані до ослона.
А вже мені докучило...
Ліщиною топити...
Горшком воду носити...
В сусід солі просити
 [230, с. 97].

За народним баченням чумаки, як і козаки, не придатні до сімейного життя. Фольклорна свідомість трактує образ чумака як людини, вільної від родинних зв'язків, яка легко знімає з себе відповідальність за долю дружини та дітей. Навіть одружений, чумаки живе поза родинними турботами.

Незважаючи на це, образ чумака повністю відповідає всім традиційним етико-естетичним канонам. Він – «гожий», «на личко красний», «хороший», тому в нього легко закохатися. Але матері, досвідчені жінки радять дівчатам не любити чумака, бо він не зможе бути ні добрим чоловіком, ні хорошим батьком для дітей. Він не такий, як усі. Він – **інший**:

1) *Научайте свої дочки,*
Щоб опівночі не ходили,
Та й чумаків не любили.
Бо за чумаком добре жити,
Нічим борщу посолити.
Нічим борщу посолити,

Ще й горшком воду носити

[233, с. 74];

- 2) *Та й поїхав чумак у дорогу
Та покинув три колосся в стозі.
Первий колос – дітей годувати,
Другий колос – челядь приймати,
Третій колос – караван курити*

[233, с. 65].

Чумацька пісня презентує численні варіанти, в яких народ конкретизує життєві негаразди, котрі змушена буде пройти дівчина, що одружиться з чумаком.

Наприклад:

- 1) *Нема хліба ні кришинки,
Ані солі одробинки.
А на дворі – ні шерстинки,
А на жердці – ні фантинки.
А в колисці – дві дитинки.
Чумак ходить по дорогах,
А ти, бідна, бідуй вдома.
Чумак ходить, чумакує,
А я, бідна, та бідую*

[233, с. 71];

- 2) *Ні на єднім сорочинки.
На чумачці ні спіднички,
На чумаку ні шапчинки*

[233, с. 74];

- 3) *Гей чумак зиму п'є, гуляє,
Прийде літо – покидає,
Сам в дорозі пропадає*

[233, с. 71].

Так фольклорна свідомість осмислює відому філософську суперчність між традиційними колективно виробленими естетичними нормами та естетичною позицією особистості. Із огляду на це, думка про аморальність чумака, що іноді звучить у фольклорних творах, – логічно вмотивована.

Наприклад:

1) ... чумаки пізно ходять.

Гарних дівок з ума зводять.

З ума зведе та й покине

[233, с. 73];

2) ... в чумака стільки ласки,

Як на синім морі ряски;

А в чумака стільки віри,

Як на синім морі піни

[233, с. 493].

Та поряд із цим наявні твори, в яких образ чумака осмислюється як зразок вірного, порядного чоловіка, котрий дотримується родинних цінностей. На символічну пропозицію молодиці випрати білизну, чумак відповідає:

Ой бодай же ти, молодицю,

Та цього не дождала,

Як є у мене жона вдома,

А ти щоб білля прала

[233, с. 73].

Найважливіша риса, що споріднює чумацьку пісню з козацькою – це підкреслена значимість та дієвість товариської моралі – особливих неписаних законів, котрі мали силу під час подорожі чумацької валки. Зрада товаришам карається не менш жорстоко, ніж у козацькому середовищі. Ставлення до зрадників закарбуване в словах: «Хто од товариства одстане – нехай од того шкура одстане, як на вербі по весні» [179, с. 50]. Очевидно, йдеться про фізичну розправу з чумаком (побиття), який зневажає закони товариства.

Твори, в яких змальовано трагічну картину смерті чумака – багатоваріантні. Знаково, що в останню хвилину життя чоловік дбає про товаришів, зокрема, він заповідає, щоб зароблені ним гроші були використані не на платню попам, а на мед-горілку для друзів.

Отже, близькість козацького та чумацького способів життя, наявність небуденних поривів, які у народній свідомості пов'язують образи козака і чумака, зумовили трансформацію козацької образності в чумацьку пісню. Зокрема, досить поширеним є образ **отамана**, який упорядковує життя чумаків за законами товариства. Зустрічаємо також образ **гетьмана**, котрий у чумацькому варіанті пісні про галенят («*Ви, чорнії та галенята, підніміться вгору, Молодії чумаченки, верніться додому!*») змінює **цісаря** з солдатської пісні.

Серед досліджуваних творів знаходимо твір, який ідейно та композиційно близький до козацької пісні. У ньому йдеться про чумацьку подорож під керівництвом **отамана**, зустріч із ляхами-ворогами, звернення **товариства** до отамана. У творі також чітко сформульовано мету подорожі – бажання **зажити слави**. Така спорідненість, на нашу думку, продиктована, наявністю в свідомості народу потреби в ідеальній героїчній особистості, яка постає в «негероїчну», позбавлену віри в ідеальну ціль добу»[82, с. 76]. Використання атрибутів козацького життя в чумацькій пісні якнайкраще ілюструє таку потребу, що зумовлена побутуванням у народному середовищі архетипу козака як ідеальної особистості.

Отже, чумацька верства прагне діяти за законами козацької спільноти. Систему відносин, розподіл обов'язків у чумацькій валці побудовано за зразком Запорозької Січі, де «гетьман» чи «отаман» виконують керівні ролі. Дослідник феномену чумацтва В. Лазуренко зазначає: «Отамана обирали чумаки з поміж себе. Він був найдосвіченіший, розумний і вольовий <...> Його розпорядження було законом для кожного члена валки, хоч у всіх важливих питаннях він радився з товаришами. Все життя чумаків під час походу підлягало суворому розпорядку. Отаман показував шлях валці,

піднімав її в дорогу, зупиняв на відпочинок, призначав сторожів, розбирав сварки між чумаками, запобігав нападу степових чужинців» [119, с. 26]. На думку дослідника, «чумак зберігав у собі риси, притаманні козаку» [119, с. 7].

Отже, чумак повинен бути вправним воїном, дотримуватися засад товаристської моралі й самовіддано любити свою справу.

Фольклорна пам'ять зберегла пісенні зразки, в яких чумак мислить, поводить себе як козак, адже також живе динамічно, вільно, наділений героїчними рисами. Проте, відсутність у його життєвій концепції ідеальної мети, притаманної козацькій добі, загальнонаціональних інтересів, визначають трагічне світовідчуття чумака. Тому атрибути козацького життя, наявні в пісні, часто позбавлені відповідного ідейного навантаження, тому, як правило, виконують формальну роль:

Ой то чумак нещасливий,

З журби ходжу ледве живий.

Гей, чумак, гей, чумак,

З журби ходє ледве живий.

Чумак з Криму повертає.

Воли в лузі випрягає.

Пишоно віє, комин пале,

Серед шляху кашу варє!

Гамай, люльку і кресало

Куліш кинув замість сала.

З мішка кинув, – думав сало,

Коли глянув – аж кресало

[233, с. 107].

Проте, іноді зміст чумацької пісні сягає філософських роздумів про роль чоловіка в суспільстві. Твори відображають стан розгубленості людини, спричинений політичними катаклізмами, ілюструють думку про необхідність рушійних чинників розвитку суспільства, прагнення до високої

мети, наявність у ньому героїчних цілей.

Науковці вказують на логічну взаємоперехідність, можливості образних трансформацій, умовність тематичної класифікації соціально-циклів побутових пісень. Так, Л. Єфремова, як приклад складності такого розмежування наводить пісню «Забіліли сніги», «яку можна розглядати як ще одну версію балади «Ой ходив чумак сім літ по Дону». Спочатку ми віднесли її до рекрутських та солдатських, адже вона й у виконавців, і в науковців має різне соціальне визначення. Залежно від основної дійової особи (козака, чумака, солдата, бурлаки) цю пісню вміщено до збірників чумацьких, рекрутських та солдатських, наймитських та заробітчанських фольклорних творів. Проте стильові особливості цього фольклорного твору дозволяють чітко визначити її як чумацьку, яка пізніше була перероблена на солдатську (замість «тіло чумацькеє біле» були вжиті слова «тіло солдацькеє біле») і набула значного поширення, на що вказує більша кількість варіантів солдатської версії. Водночас, крім заміни слова «чумацькеє» на «солдатськеє», немає жодної вказівки в тексті щодо приналежності цієї пісні до солдатської» [79, с. 67–79].

Це не лише доводить тісний зв'язок соціально-побутової пісні із національною традицією загалом, але й свідчить про універсальність чумацького циклу, його відповідність особливостям народного світобачення та ідейно-змістову функціональність.

Із плином часу, під вагою історичних, економічних та психологічних чинників соціальний склад чумацького прошарку відчутно змінюється. Поставши з бідних селянських прошарків, чумацтво поступово набуває рис складної ієрархічної будови, де поширена наймана праця, експлуатація, наявний не завжди справедливий розподіл заробітку.

Про можливість вступу до чумацької спілки В. Лазуренко говорить так: «Щоби стати чумаком, потрібна була досить значна сума грошей. Крім паридвох волів, треба було мати добре влаштовану мажу зо всіма приладдями до неї, шкіряне покриття до неї, або хоч рогожу для покривання краму в дорозі, і

запас грошей на куплю краму. Цілком зрозуміло, що чумаки-хазяїни (не наймити) походили з досить заможних шарів» [119, с. 55].

Із розвитком торгівельних міст (Херсону, Миколаїва, Таганрогу, Маріуполя, Одеси), опануванням берегів Чорного моря, приєднанням Росією Криму (1783 р.), встановленням безпосередніх торговельних зв'язків із західно-європейськими країнами через нещодавно засновані порти, зростає роль чумацької промисловості. Проте, поступово через ряд причин економічного плану (високі дорожні витрати та низькі ціни на сіль, інтенсивне будівництво залізниць, розвиток водного транспорту та ін.), чумацтво занепадає.

Н. Букатевич зазначає, що в 30-х роках ХІХ століття виникають «чумацькі валки нового типу, валки хазяйські, замість ватаг типу запорозького, які мали на собі відбиток військової організації і разом з тим були торговельно-візницькими товариствами, що торгували й перевозили свій крам. Інші – «незаможні» чумаки складали ватаги візницькі, які перевозили виключно чужий крам» [25, с. 63].

Усвідомлення безперспективності подальшої діяльності, пригнічений душевний стан – провідні мотиви пізніших зразків чумацької пісні. Тужливий настрій супроводжує чумака, іноді змушує звернутися до чарки:

1) *Запив чумак, запив бурлак,*

Запив, зажурився.

Ой тим же він зажурився –

Без долі вродився [233, с. 218];

2) *Ой зацвіла червона калина*

Та у темному лузі,

Тепер моя бідна головонька

І серденько в тузі [Там само, с. 65].

Проте, чумацтво насправді відіграло надзвичайно важливу роль у процесі формування та збереження національних культурних цінностей. На думку В. Лазуренка, «чумацтво у ХVІ – ХІХ століттях стало для нашої нації

однією з форм самосцілення. Якщо козацтво оберігало наші землі зі зброєю, кобзарі оживляли духовне пробудження за допомогою кобзи й пісні, то чумаки тримали, якщо можна так виловитись, економічні важелі. Україна через постійні війни й грабунки потерпала в ті часи від господарської розрухи. Не маючи змоги налагодити чіткі державні структури, природний організм нації змушений був вишукувати інші форми самосцілення. Такою формою і стало чумацтво»[119, с. 3].

Постать чумака в народній свідомості – трагічна. Чумак, як соціальний і фольклорний тип, із його прагненням свободи, мужністю, вмінням товаришувати, здатністю мислити небуденно, на жаль, історично позбавлений високої мети.

Отже, зміст чумацької пісні, наявність у ній особливої концепції людини та дійсності виводять її за межі побутово-психологічних описів життя людей певної професії. Намагання людини знайти себе, своє місце в суспільстві, прагнення самоутвердження, самоусвідомлення – провідні ідеї чумацького циклу пісенності, що відображають трансформацію козацьких патріотичних ідеалів у ідеали людини, яка, перш за все, намагається реалізуватися як цілісна особистість.

2.1.2 Репрезентація народних уявлень про долю людини в чумацькому циклі пісенності

Поняття щастя, долі, сенсу життя людини – одні з найважливіших у філософській системі кожного народу. Вони багато важать у процесі осягнення етико-естетичних засад національного світогляду. Звернення до народного трактування цих понять дає змогу подивуватися з глибини, досконалості інтелекту, життєвої мудрості, що їх демонструє фольклорна свідомість.

У соціально-побутовій пісні, зокрема чумацькій, спостерігаємо багатогранність, багаторівневність розуміння концепту *долі*. Це щось

таємниче, недоступне для людського розуміння, дане людині від Бога, високе, недосяжне, «рок», «фатум», «карма», і близьке, земне, зрозуміле й конкретне водночас. Український світогляд у цьому сенсі постає своєрідним феноменом: віра в те, що долю людини можливо змінити поєднується з усвідомленням її невідворотності.

О. Потебня у праці «Про долю та споріднені з нею істоти» виокремлює поняття *доли*, даної людині Богом, та *доли*, якою мати наділяє дитину при народженні. Поняття про ці типи долі побутують у фольклорі паралельно, і це, за розумінням дослідника, суперечить канонам християнства. На думку дослідника, більш впливовою на життя людини народ вважає долю, дану Богом («доля луччая божая, ніж матчиная»), але в той же час розуміє важливість материнського благословення [166]. У чумацькій пісні зустрічаємо звернення-монологи чумака до матері, в яких він пояснює причини свого драматичного життя саме впливом материнської долі.

Пошук долі, щастя – провідний мотив чумакування:

1) *По чистому полю*

Всюди конем граю,

Та ніде долі не зиськаю

[231, с. 78];

2) *А я піду, молод,*

На ту Україну

Щастя-долі шукати

[233, с. 195].

Пошук долі спрямований на досягнення людиною душевної гармонії, усвідомлення сенсу власного буття, пізнання важливих життєвих істин. По суті, людина шукає своє «Я», свою «самість». Г. Сковорода пояснює такі пошуки бажанням особистості знайти у собі Бога, К. Юнг – як її спроби об'єднатися з собою.

І. Нечуй-Левицький зазначав, що в образах Долі та Недолі наш народ убачає «непереможну силу сліпого щастя, сліпої сили натури, проти яких

людина не може нічого вдіяти» [150, с. 59]. Трагізм людського життя полягає в тому, що ніхто і ніколи не здатний досягти повного щастя. Воно невловиме, неокреслене, вабить до себе, але ніколи не стає набутиим:

*Нема йому щастя й долі,
Нема йому й волі.
Ой як пішов по дорогах
Доленьки шукати,
Та не найшов щастя-долі,
Найшов синє море
[233, с. 218].*

Чумацька пісня ілюструє репрезентовані й у інших фольклорних жанрах уявлення про те, що лихої долі (в розумінні народу, антропоморфної істоти) можна позбутися, завдяки фізичній розправі з нею. Зокрема, відомий твір, у якому розповідається про чумака, що везе свою лиху долю продавати у Крим, але так її й не позбавляється:

*Ой привожу лиху долю
З Криму додому,
Та вдарю лиху долю
Об стовб головою:
Та не ходи, лиха доля
Та вслід за мною!
[233, с. 61].*

Зрозуміло, що зміст таких творів не слід розуміти буквально, адже в них ідеться про спроби людини змінити життя на краще. Проте, чумацька пісня поряд із іншими жанрами суспільно-побутової спрямованості (казка, легенда, загадка, прислів'я та приказка, прикмета, замовляння тощо) репрезентує комплекс народних уявлень про долю, сформований у дохристиянський період.

За народним баченням, лихої долі можна позбутися різними шляхами: обдурити, приспати, продати:

- 1) *Ішов козак дорогою,
За козаком біда в'ється.
Ой я тую біду беру за чуб, веду,
Вража біда не ведеться ...
Ой ляж, бідо, спати,
Ой ляж спочивати,
А я піду молод,
На ту Україну
Щастя-долі шукати*

[232, с. 195];

- 2) *Лиху долю ні продати,ані проміняти,—
Всюди люди лихо знають,не хтять купувати!*

[145, с. 156].

Зображення пригніченого душевного стану чумака, журби, туги через те, що не вдається змінити долю, постає мотивами численних чумацьких пісень.

Прикметно, що за визначенням О. Потебні, Журба – це одна з іпостасей Долі, яка має в народній свідомості негативне маркування. У пісні «журба», «туга», «сум» – провідні стани чумака, який не знаходить себе у світі буденщини, прагматизму та примітивізму, де «рід з родом п'є, гуляє». Саме намагання позбутися журби постає в чумацькій пісні одним із найчастіших мотивів подорожей. Сумний настрій не залишає чумака й у дорозі:

- 1) *Ой зацвіла червона калина
Та у темному лузі,
Тепер моя бідна головонька
І серденько в **тузі***

[230, с. 65];

- 2) *Та й уже ж мою бідну головоньку
Журба обняла*

[233, с. 105];

- 3) *Ой то чумак нещасливий,
З журби* *ходе ледве живий*
[233, с.107];
- 4) *Ой пристала до серденька туга*
Та й не може відчепиться
[233, с. 216];
- 5) *Гей, гей! Та журба мене зсушила,*
А другая зв'ялила – та гей!..
[233, с. 35];
- 6) *Запив чумак, запив бурлак,*
Запив, зажурився.
Ой тим же він зажурився –
Без долі вродився
[232, с. 218];
- 7) *Маю долю добру,*
П'є, гуляє в корчомці,
Не ночує вдома.
«Ой ти знаєш, що ледача.
То не рай нікому,
Запрягай сірі воли
Та вези додому»
[232, с.61];
- 8) *Маю долю добру,*
П'є, гуляє в корчомці.
Не ночує вдома.
«Ой ти знаєш, що ледача.
То не рай нікому,
Запрягай сірі воли
Та вези додому»
[232, с. 61].

Поряд із розумінням невідворотності лихої долі, її впливу на життя людини, народ розуміє її як наслідок аморальних людських вчинків. Фольклорна свідомість утверджує думку про необхідність гідного протистояння людини життєвим негараздам:

- 1) *Ой ти, чумаче, ти, бурлаче,
Ой не добре ж ти робиш,
У неділю до схід сонця
Беседу заводиш:
Одну кварту наливаєш,
А другу випиваєш
[233, с. 573];*
- 2) *Ой дурний чумак, ще й ледащо,
Против воли, не зна за що
[233, с. 111];*
- 3) *Против воли, против вози,
Против ярма ще й занози...
А сам пішов по дорозі
[233, с. 111];*
- 4) *Озоветься доля
По тім боці моря:
Козаче-бурлаче,
Дурний пропіяче,
Що за день загорюєш,
А за ніч прогайнуєш...
Дурний розум маєш
Що доленьку лаєш.
Що ти свою долю
В неділю проснідав,
А в п'ятницю проспівав
[233, с. 196];*

5) *Чумаченько молоденький*
Без долі вродився!
Ой чи твоя недоленька,
Чи моє нещастя?
Чи мені поробила
Шинкарочка Настя?
Ой чи дала у хлібові з'їсти,
Чи в горілці спити?
Доведеться чумакові
На світі не жити
 [232, с. 35].

За піснею, гарантією сприяння чумакові доброї долі, є також добродесна поведінка членів родини, дотримання ними певних правил. Порядне, благочинне життя родини сприяє гарному майбутньому чоловіка. Зокрема, натрапляємо на пісню, в якій чумак просить жінку в неділю святкувати, в п'ятницю постити, аби йому служила фортуна:

Якби ти жінка добра,
Я в дорозі, а ти – дома.
Ти б в неділю святкувала,
П'ятницю постила,
То б фортуна нам прибувала
Ой Фортуно, Фортуночко,
Служи мені немножечко.
Служила-сь в бурлацтві,
Служила-сь в чумацтві,
Послужи...в господарстві [232, с. 86].

Смерть чумака як розплата за гонор, неспокій, непослух матері, відмову жити як усі люди («чом не сієш, не ореш?») постає логічним результатом впливу лихої долі. Чумак, як і козак, рідко доживає до старості.

Добре розуміючи небезпеку обраного способу життя, він покладається на волю фортуни.

Як правило, обставини смерті не конкретизуються, лише йдеться про те, що чумак «**став важенько здихати**» або його «**нападає лихо**». З одного погляду, це можна пояснити намаганням народу уникнути деталізації натуралістичних картин каліцтв, процесів протікання хвороб, трагічних ситуацій, які для чумака були звичним явищем. Такі описи – поза традиційними етико-естетичними канонами. Також важливо дотриматися головної ідейної лінії твору, для висвітлення якої непотрібні зайві подробиці. З іншого погляду, так, очевидно, осмислюється неконтрольована людиною, вища природа подій, що відбуваються:

*Ой воли мої сірії й половії, ідіть ви в возах тихо,
Бо вже мене молоденького нападає лихо!*

[233, с. 113].

Невиразність причини смерті також постає особливістю, яка додає трагічним картинам фаталістичного змісту, бо чумак, як і козак, обравши свій життєвий шлях, приречений померти непобутовою «наглою» смертю. У чумацькій пісні проілюстроване розуміння народом зв'язку між вибором особистістю певного способу існування та відповідним завершенням її життя:

*Гей, не втішайтесь,
Злії вороженьки,
Та пригодоньці мої!
Бо моя пригода –
Козацькая врода*

[161, с. 33]– (Підкреслення наше – Н. М.)

Смерть чумака – очікувана і водночас раптова: «заболіло тіло, чумацькеє біле, груди, головонька». Чумак розуміє, що вмирає:

1) *Він своєю правою рукою
За серденько ухопився.*

Він своїми карими очима

На воликів задивився

[233, с. 245];

2) *Отамане-хазяїне, мабуть, я умру,*

Зроби мені, хазяїне, гей, гей,

з клен-дерева труну

[233, с. 233].

Лаконічність описів фізичного та психологічного стану людини, яка вмирає – традиційна, характерна з погляду козацьких етичних норм, відповідно до яких визнавати біль, скаржитися на життя, вважалось негідним справжнього чоловіка.

Іноді в пісні наводяться цілком реальні причини загибелі чумака: сіль пробила голову, захворів на чуму, іншу хворобу; загинув, посічений, під час сутички з ворогами. Але це також змальовано обережно, без особливих подробиць. Набагато важливіше окреслити головну ідею твору, відобразити певну концепцію людини та дійсності: жити треба яскраво! Таке життя небезпечне, трагічне, однак, естетично привабливе, захоплююче :

Де не взялася орда –

Порубала чумака.

Порубала, посікла

І у полон зайняла

[233, с. 161].

У пісні не знаходимо мотиву каяття чумака у тому, що обрав таке життя. Навпаки, воно осмислюється як існування, гідне справжнього чоловіка, овіяне славою, позначене ореолом героїчного («Нехай тоє люде знають, що тут чумак єсть»).

Використання традиційної метафори «смерть – весілля» (матері сниться сон, що її син оженився) – ще одна особливість, яка наближає чумацьку пісню до козацької. Картини смерті змальовані з урахуванням вимог естетики урочистості, притаманній козацькій пісні: чумак просить

поховати його у вишневому садочку, на жовтім пісочку, під рябиною, у труні з клен-дерева. Він звертається з проханням до отамана, щоб той **гарно** поховав товариша:

- 1) *Дай ти старості та десять рублів,
Щоб задзвонив у всі дзвони гарно по мені,
Дайте дякові сім мір полотна,
Щоб читав псалтироньку з вечора до дня.
Дайте попові рябу корову, щоб провадив
чумаченька **гарно до гробу** – (Підкреслення наше – Н. М.).*

[233, с. 204];

- 2) *Та нагорни, брате,
Вірний товаришу,
Високу могилу.
Та посади, брате,
Вірний товаришу,
Червону калину.
Тоді будуть, брате,
Вірний товаришу,
Зозулі літати.
Тавони будуть, брате,
Вірний товаришу,
Файненько кувати.
Та мені буде, брате,
Вірний товаришу,
Легенько лежати*

[233, с. 234];

- 3) *Г ей, надінь мені, брате,
Вірний товаришу,
Ляную сорочку.
Та сховай мене, брате,*

Вірний товаришу,

В зеленім садочку

[233, с. 234];

- 4) *Нехай мене не ховають попи та дяки,
Нехай мене поховують наші чумаки.
Бо попи та дяки дорого деруть,
Нехай наші чумаченьки мед-горілку п'ють*

[233, с. 233];

- 5) *Не ховай мене, моя ненько,
Ні з попами, ні з дяками,
Та сховай мене, моя ненько,
З молодими чумаками*

[233, с. 116].

Чумак просить, щоб його поховали на батьківщині. Образ материзни постає із огляду на мандрівне життя чумака, естетично необхідним:

- 1) *Не дай, боже смерті,
В чужині умерти:
Там ніхто не посумує
По твоєй смерті*

[233, с. 167];

- 2) *Ой зацвіте й овесець,
Та заплаче, сам отець
По синовій голові,
Що синова голова
В чужім краї полягла.*

[233, с. 161].

Мати, брати, сестри, діти, дружина сумують, бо поліг чумак у чужому краю. Немає нарікань на те, що не послухав рідних, лишив дружину, дітей. Лише, що загинув на чужині:

Бідна ж моя головонька, – чужа сторона!

Гей, чужая сторононька та й чужі люде.

Та хто ж мене поховає, як тут смерть буде?

[233, с. 191].

Сам чумак, родина, товариство сприймають смерть як вирок долі, ознаку того, що «не послужила фортуна».

Отже, уявлення про смерть чумака великою мірою ґрунтуються на розумінні народу залежності людського життя від вищих сил, Бога. У той же час натрапляємо на трактування долі людини як результату вибору особистості на користь морального чи аморального життя.

2.1.3 Архетип вола в чумацькій пісні

Роль образу вола в чумацькій пісенності – неутилітарна, непересічна, небуденна, як і значення цієї істоти в житті чумака. Народне сприйняття цього образу виходить далеко за межі розуміння його лише як тварини-засобу праці, тяглової сили у важкій подорожі.

У словнику символів за редакцією М. Дмитренка знаходимо таке трактування образу вола: «Віл – символ космічних сил; жертви, страждання, терпіння; важкої праці, покори, самопожертви; пітьми та ночі; багатства; працьовитої людини, господаря. Віл – кастрований бик, якого використовували як тяглову силу. За міфами, у язичників був «скотій бог» Велес / Волос /. Він охороняв череди худоби, опікував купців. У давнину слово «скот» означало багатство, гроші. Отже, це був бог багатства» [64, с.25].

Віл для чумака – те, що кінь для козака – відданий товариш, який підтримує у тяжку годину, розумний і терплячий слухач та співрозмовник, наділений чутливою душею. Він – невід’ємний супутник чумацького життя. Віл у чумацькій пісні, як і кінь у козацькій, – мислить, співчуває, страждає.

Ставлення до вола в чумацькій пісенності продиктоване, певною мірою, традиційним священним поцінуванням цієї тварини в народі.

Антропоморфні уявлення про значення вола в житті людини поєднуються в народному світогляді з християнським сприйняттям тварини, як такої, що, за апокрифічними свідченнями, відіграла важливу позитивну роль у момент народження Господа. Так, Г. Булашев наводить народні легенди, перекази, в яких віл після народження Спасителя, «не тільки не торкався до жодної стеблинки сіна з ясел, але ще зігрівав Богодитину своїм диханням»[26].

За висловом дослідника, воли в уявленні українського народу, вважаються благословенними тваринами [26, с. 322-323]. І. Огієнко у праці «Дохристиянські вірування українського народу» вказує на роль образу вола як важливої складової символічної побудови світу українця: «Бик – символ творення, парубок, віл – чоловік, телиця – дівчина, корова – жінка, земля; така символіка переповнює весільні пісні й наші прповідки»[89, с. 69]. Символічне трактування образу вола як чоловіка в родині, зафіксоване і в народних прислів'ях: «Горе дворові, де корова розказ волові», «Горе тобі, воле, коли тебе корова коле» [205; N 9060].

В. Войтович у праці «Українська міфологія» зазначає: «Болгари називають вола <...> «ангелом», поліщуки – «святою кісткою», а русини Закарпаття вважають найчистішою твариною. В уявленні предків на волові, як і на бикові, «земля стоїть». Віл у легендах – свята тварина. В одній із них розповідається, що коли Богородиця ховала немовля Христа від убивць, він кидав сіно на Христа, щоб йому було тепло, а кінь відкидав його і їв»[36, с. 517].

Д. Яворницький, описуючи чумацьку валку, зазначає: «Попереду всіх ішов віз, запряжений найкращими сірими, здоровими і жирними, «як із води» волами. Для краси та ефекту роги волів обкладалися іноді позолотою, вбиралися різнокольоровими стрячками та обліплювалися, в святкові дні, восковими свічками. На передньому возі сидів «батько-отаман, пан-господар»; тут же біля нього, розміщувався півень, який сповіщав годину дня і ночі чумакам» [249, с. 422]. У цьому описі чітко проглядається зв'язок образу вола в чумацькій обрядовості з давніми тотемічними віруваннями

українців. Невипадкова в цьому смислі і роль у процесії півня – традиційного птаха-тотема.

Придатність волів до чумацького побуту, їх здатність витримувати далеку дорогу, труднощі життя чумака, зумовили відповідне змістове навантаження цього образу. Віл у чумацькій пісні – об'єкт спілкування, товариш, який заслуговує на особливу пошану. Навіть помираючи, чумак дбає про майбутню долю волів, заповідає товаришам турбуватися про них:

1) *Ой ви, чумаки, ви браття мої,*

Як будете воли попасати, попасіть мої.

Як будете воли напувати, напійте й мої,

Як будете бичувати, бичуйте й мої

[233, с. 245];

2) *Да товаришу, рідний брате, продавай воли...*

[233, с. 207];

3) *А ти пане мій йа гетьмане мій,*

Возьми собі воли, дай раду мені

[233, с. 221].

Життя волав чумацькій пісні, як і коня в козацькій, тісно пов'язане з долею головного персонажа. Задовго до майбутньої подорожі він відчуває тривогу, непокоїться:

Воли ревуть, воли не п'ють:

В Крим доріженьку чують

[233, с. 63].

Долі чумака і його вола, за піснею, – нерозривні. Віл у народній творчості часто є символічним уособленням долі чумака. Пов'язати своє життя з волом – значить обрати чумацьке життя, повне розлук та небезпек. Вирішивши чумакувати, людина усвідомлює невідворотність обраного шляху. У пісенному зверненні до волів сформульовано концепцію дійсності чумака:

... ви мою головоньку

*Та навіки утопили
 Утопили головоньку
 В чужую стороньку.
 Що ні отця, ні матусі,
 Ні братика, ні сестриці,
 Ні рідної родиньки,
 Ні малої дитиньки* (Підкреслення наше – Н. М.)
 [233, с. 201].

М. Грушевський, досліджуючи особливості побутування в народному світогляді образів Долі, Недолі, Злиднів, спираючись на праці О. Потебні, наводить думки, які, на наш погляд, доречно навести у зв'язку з окресленою проблемою. Науковець зазначає, що ці образи (Долі, Недолі, Злиднів) «то наближаються до чисто поетичних персоніфікацій людського життя і незрозумілого збігу обставин, що його ломить, то переходять в більш конкретизовані, фантастичні образи істот з самостійним існуванням. Не раз <...> ідея долі так цільно зливається з ідеєю життя людини, його істотою, його «душею», що вона тратить всяку окремішність, являється тільки абстракцією життя» [58, с. 312–313].

Наявність у творі образу вола свідчить про належність чумака до особливої верстви, яка перебуває поза межами традиційних родинних зв'язків, побуту, моралі. Чоловік відчуває особливу відповідальність, що не дозволяю йому поставити особисте над загальним :

*Гей ти, чумаче, молодий козаче,
 та воли ж мою волю
 Ой переночуй, молодий козаче,
 ти хоч нічку зо мною.
 – Ой рад би ж я, моє серденько,
 та й дві ночувати
 Та вже пригнали сіренькі воли,
 велять запрягати* [233, с. 64].

Навіть одружений чумак, за народним розумінням, – людина, яка не зможе жити, як інші:

*Ох оженився
Аж тепер пропав
Дуже-м помилився,
Сам собі сказав.
Лучше б не жениться,
Віки ні на кому.
В Крим по сіль ходити,
Зваться чумаком*

[233, с. 219].

У чумацькій пісні, як і в козацькій, фізичний і духовний стан людини-господаря суголосний настроєві та поведінці тварини. Долі чумака та його супутників-волів, часто рятівників, терплячих мовчазних товаришів, нерозривно пов'язані:

- 1) *Спускався чумак з гори до дому,
Не мав же він **пригодоньки** на свою худобу.
Вой заїхав чумак, на долині став,
Воли му сі поболіли, сам чумак заслаб*

(Підкреслення наше – Н. М.)

[233, с. 221];

- 2) *Ти, господине, не свари на нас,
Коли нема господаря, не треба ту й вас*

[233, с. 222].

Віл у чумацькій пісні, як і кінь у козацькій – вісник смерті. Саме він повідомляє родині про загибель чумака.

Дослідники народного світогляду вказують на давню традицію використання волів у похоронному обряді. Так Хв. Вовк у праці «Студіях з української етнографії та антропології» описує звичай везти мерця «на санях, запряжених волами, а не кіньми» [37, с. 328].

І. Огієнко в дослідженні «Дохристиянські вірування українського народу» зазначає: «Для Похорону вживають волів з найдавнішого часу, – це загальноарійський звичай» [89, с. 69].

На традиції використання волів для похорону, що бере свої витoki у арійських часах, наголошує й М. Грушевський [58, с. 147]. Імовірною причиною вибору для похоронної процесії саме вола, можна вважати особливість тварини повільно пересуватися. Така хода надає обрядові особливої значущості та урочистості.

Сучасний словник українських символів подає образ вола в народній свідомості як уособлення жертви, страждання та терпіння [64, с. 25]. Тому віл як традиційний атрибут поховальної процесії, постає в картинах смерті цілком логічно.

М. Костомаров, аналізуючи сюжети чумацької пісні також указує на важливу роль образу вола: «Звичайно «воли», так само дорогі для чумака, як «вороні коні» для козака, задалегідь повідомляють про близьку смерть господаря: вони «ревуть, води не п'ють», подібно, як кінь, знаючи «пригоду на свого пана», спотикається «на воротях» [112, с. 153].

На нашу думку, очевидним у даному випадку є вплив традиційної козацької образності, що зумовив відповідне етико-естетичне маркування ідейного змісту: захоплення героїчною смертю козака, естетика урочистості, наявні в козацькій пісенності, традиційні картини, коли про загибель героя родині повідомляє кінь (уособлення звитяги, динамізму, мужності), зумовлюють зміст чумацької пісні:

Прийшли волоньки в нові ворота:

– Вийди, вийди, господине, юж єсь сирота.

– Воліла би я вас не видати,

Аніж свого господаря в дому не мати

[232, с. 222].

Віл, як і кінь, – символ вірності господареві. На мотиви вірності, відданості тварини, готовності пожертвувати собою заради господаря, наявні

в фольклорній спадщині, в свій час звернув увагу М. Грушевський. Дослідник констатує: «Бичок (волик, теличка, корова) – добродій і опікун. Сей мотив варто вилучити з загальної серії метаморфоз, особливо з огляду на характеристичні варіанти – де такий бичок сам велить себе зарізати, щоб в нових формах служити тим бідним створінням, котрих він узяв в свою опіку» [58, с. 343].

Нешанобливе ставлення до вола, готовність чумака легко позбутися відданого товариша (пропити його у шинку) засуджується народною мораллю:

1) *Ой дурний чумак, ще й ледащо,*

Против воли, не знав за що

[233, с. 111];

2) *Против воли, против вози,*

Против ярма ще й занози,

А сам пішов по дорозі

Ой сів чумак та й міркує,

За що воли він купує.

Воли, вози покуюю,

Ярма, занози помайструю

[233, с. 111].

Отже, етико-естетичне маркування образу вола в чумацькій пісні великою мірою ґрунтується на традиційних архетипічних уявленнях українського народу. Очевидним є вплив концепції людини та дійсності, сформованої в середовищі козацтва та трансформованої на інші суспільні верстви, зокрема чумацьку. За піснею, принципи чумацького життя великою мірою ґрунтуються на козацькому світобаченні.

Відображені в фольклорній спадщині риси соціально-психологічного типу чумака (активність та незалежність у виборі життєвого шляху, способи утвердження власних позицій) дозволяють зробити висновок про домінування в народній свідомості ідеалів козацької доби. Ціннісний кодекс

козака, хоч і певною мірою трансформований, залишається визначальним для життя чумака. Він диктує пріоритети, мотиви поведінки, є важливим чинником у процесі осмислення чоловіком сенсу життя, категорій свободи та щастя. Ідеальна гармонійна модель життя чумака загалом позбавлена рис прагматизму, приземленості, які спостерігаємо в піснях про солдатчину.

Разом із цим слід відзначити, що постать чумака в народній свідомості – трагічна, оскільки цей соціально-психологічний тип (образ), із його прагненням свободи, вмінням швидко залишити все і всіх заради спільної справи, товариства, мужністю та фізичною витривалістю, здатністю мислити небуденно, історично позбавлений високої мети.

Глибина проблематики, наявність своєрідної філософії буття в чумацькій пісні дозволяють говорити про багатозаровість, багаторівневість її смислових пластів, що дає право говорити про цей цикл як такий, що виходить за межі побутових описів життя людей певної професії.

Прагнення людини знайти себе, власне місце в світі, свою життєву дорогу – провідні мотиви чумацького пісенного масиву, що ілюструють трансформацію козацьких ідеалів у ідеали людини, яка перш за все прагне реалізувати свою потребу в свободі.

2.2 Ілюстрація національних етико-естетичних принципів у бурлацькому та наймитському циклах народної пісенності (гармонійне, драматичне, комічне)

Заробітчанський фольклор – самобутня перлина української народної творчості. Дослідники визначають характер заробітчанської пісенності як **філософсько-психологічний**, акцентуючи на глибинності підходів народного генія до проблеми значення особистості в суспільстві.

Хронологічно явище заробітчанства яскраво виявляє себе в другій половині XIX – на початку XX ст. й знаменує важливі еволюційні зміни в

економічному, політичному та етико-естетичному житті українського народу.

Заробітчанська пісенність цікава для дослідника з погляду на концентрацію в ній системи цінностей, життєвих позицій, світоглядних уявлень представників різних історичних типів. Це зумовлює осмислення традиційних етико-естетичних засад народу як цілісного явища, як сформованої системи.

Традиційним є розподіл заробітчанської пісенності на: 1) твори що зображують долю наймита; 2) твори, які подають долю заробітчанина на бурякових та тютюнових плантаціях, змальовують наймитсько-строкарську, відробіткову форму заробітчанства; 3) емігрантські пісні [54, с. 16]. Відповідно до цієї класифікації, визначаємо в творах постаті бурлака, наймита, строкаря, заробітчанина-емігранта, які є носіями своєрідних етико-естетичних концепцій людини та дійсності.

На нашу думку, доцільне умовне розмежування бурлацьких та сирітсько-наймитських пісень, оскільки, незважаючи на наявність у творах спільних соціальних витоків (середовище заробітчанства), спільних мотивів, проблем, художніх підходів до змалювання образів бурлака, сироти, наймита, вони різняться за своїм ідейним спрямуванням.

М. Костомаров у праці «Об историческом значении русской народной поэзии» так окреслює образ бурлака, сформований у фольклорі: «бурлаком называется бездомный малый, бобыль, но в песнях южно-русских с понятием о бурлаке соединяется всякое лишение, земное бедствие и горесть <...> он – существо, определенное судьбою на страдания, но существо, сознающее весь ужас своего положения в мире и потому самое несчастнейшее» [112, с. 154].

Загалом ґрунтовне дослідження науковця (він указує на наявність у пісні мотиву долі, народних оцінок соціального, родинного стану бурлака) залишає поза увагою проблему відмінностей у ідейному змісті давніших та нових зразків бурлацьких пісень. Так, давніші твори про бурлацьке життя близькі до козацьких. У них натрапляємо на почуття, настрої, які

наближають образ бурлака до образу козака як людини, яка має власну гідність, небайдужої до суспільних проблем. Пізніші твори ілюструють домінування настроїв пригніченості, песимізму, свідчать про примирення особистості з долею злидаря, містять картини морального приниження, репрезентують принципи переваги в житті особистості прагматичних цілей над духовними важелями. Відчуття байдужості, пасивності особистості, які відзначаємо в текстах солдатських та рекрутських пісень, буйним цвітом розквітають у бурлацьких. Домінування подібних мотивів у творах може вважатися головним критерієм хронологічно-тематичної класифікації зразків, адже визначити час появи таких фольклорних творів іноді досить складно. Саме зміст названих фольклорних зразків часто свідчить про значні трансформації етико-естетичних норм народу і є критерієм у розмежуванні творів.

На нашу думку, сирітсько-наймитські, бурлацькі пісні, які ілюструють протест проти власної долі, фізичних та духовних принижень, можна віднести до давніших зразків. Народнопісенні твори, в яких переважають настрої суспільної та особистої пасивності, покори – до відносно пізніших. Такий підхід, на нашу думку, продиктований логікою розвитку суспільно-психологічних чинників української історії.

Народні уявлення про зв'язок долі людини із соціальною та економічною приналежністю якнайкраще, на нашу думку, репрезентовані саме в бурлацькій та сирітсько-наймитській пісні. Іноді розуміння народом закономірності цієї залежності, усвідомлення несправедливості суспільного устрою сягає рівня філософського осмислення:

*Ой доле людская есть сліпая,
 Бо служить негідним і їм допомагає.
 Добре терплять нужду, по миру товчуться,
 Та все не в лад прийде, за що не візьмуться.
 До кого ж ласкава ся доля лукава,
 Такий живе, як сир в маслі, спустивши рукава,*

*Без розума люди в світі живуть гарно,
А з розумом часто вік проходить марно [141 с. 50].*

Традиційний початок твору «Ой нікому так не горе...», «Та нема в світі гірш нікому...», «Нема в світі так нікому...» репрезентує провідну ідею наймитської, сирітської та бурлацької пісень – засудження несправедливості суспільства, в якому простій людині немає місця.

Життя бурлака, наймита, сироти – нещасливе, повне матеріальних та духовних незгод, часто трагічне:

1) *Виріс я в наймах, в неволі*

Та не знав я долі ніколи.

Ге, гей! По дорогах ходячи

Та чужії воли пасучи

[141, с. 118];

2) *Ой горе, горе на світі жити,*

Піду ж бо я до панів служити.

У панів гірш, як у неволі

[141, с. 118];

3) *Ти сира земелько...*

Прийми отця й неньку,

Мене молоденьку...

Щоб я не ходила,

В наймах не служила.

В наймах не служила...

Чужої роботи

Тяжко не робила

[145, с. 176-177].

Цікаво проаналізувати народні етико-естетичні маркери щодо оцінки бурлаком, наймитом, сиротою цінності та повноти власного життя. Як правило, герої творів уважають життя, підпорядковане чужим примхам, марним та безперспективним.

Бурлацька, наймитська, сирітська пісня ілюструють специфічне трактування категорії свободи. Настрої приреченості, пасивності, усвідомлення стану невільництва як вічного, нескінченного, неготовність до пошуку кращої долі, спроб її змінити – провідні мотиви названих циклів.

Мотиви залежності життя бурлака від долі – численні та різноманітні. Вона визначає матеріальну забезпеченість персонажа, риси його характеру, здатність створити сім'ю, успіх у роботі:

1) – *Доле ж моя, доле, та доле ж моя злая!*

Та доле ж моя злая, чом ти не така,

Чом ти не така, як доля людська?

Що люди не роблять, та в жупанах ходять,

А я роблю, дбаю – нічого не маю!

[141, с. 48];

2) *Бурлак ноги піднімає*

Й вітця й матір проклинає.

– Бодай, мати, не сконала,

Що бурлаку ймення дала!

Бодай, мати, не зогнила,

Що бурлака породила

[141, с. 92];

3) *Доле моя злая, чом ти не така,*

Чом ти не така, як доля чужая?

Другим даєш лишнє, мене ж обіжаєш

І що мені мило – і те однімаєш

[141, с. 50];

4) *Чого ж мені так негоже?*

Чом я не щасливий

[141, с. 568];

5) *Отак наші пропадають,*

Нещасная доле!

[141, с. 223];

- 6) *Чом соловей не щебече –
Голосу не має.
Чом бурлака не жениться –
Бог долі не дає*
[141, с. 52];

- 7) *Ой доле людська, чом ти неправдива,
Що до інших гречна, до мене спесива?*
[141, с. 50];

- 8) *Де іде бурлак дорогою,
А з дороги збився.
Кажуть люди й рідне браття:
– Безщасний вродився*
[141, с. 68];

- 9) *Ой а бурлак як затуже,
Що фортунонька не служе*
[141, с. 85].

За народним розумінням, незалежно від долі, даної Богом, матір'ю при народженні, людина має вільно вибирати свій шлях у житті. Народ тонко розрізняє причини, чому сирота, наймит, бурлак свідомо погоджуються на існування, повне принижень, тяжку підневільну працю. Іноді в творах звучить думка про причинно-наслідковий зв'язок між моральними якостями, поведінкою людини та її подальшою долею.

В. Храмова зазначає: «Висока трудова етика українця не дозволяла йому ідеалізувати злидня. Частіше він кваліфікувався як «нероба», а не «божа людина» [221, с. 33].

Причини злидарювання, поведінка бурлака під час служби глибоко аналізуються, оцінюються. Бідність, нещастя, що супроводжують існування людини, часто в народній свідомості трактуються як моральна розплата бурлака за негідний спосіб життя, адже, як зазначає В. Храмова, доля «у

кожного своя, залежить від вроджених та набутих вихованням можливостей, від людяності з її вершинами і низинами» [221, с. 34].

У пісні бачимо:

1) *Ой погуляв бурлачина*

Та в світі немало

І не думав о нещасті,

Щоб ся із ним стало.

Гуляв, гуляв, літа очідав,

Не знав, що то лихо.

Зводив дівчат, молодиців,

Напивався тихо

Прійшло врем'я, що не можу

Води взяти пити

[147, с. 223];

2) *Так вам, всі бурлаки, буде,*

Як будете гуляти

[147, с. 222];

3) *Пив горілку, мед і пиво,*

І дівчата водив,

Тепер плаче – і не диво,

Бо в холодній сидів.

Розплатився в поліції,

Нагаями, канчуком,

Рад би тепер підкріпитись,

Коли вийшов босяком [147, с. 222].

Підґрунтям для народної оцінки поведінки бурлака цілком об'єктивно виступають його аморальні вчинки:

1) *Гой, є й у ні три в'язані:*

Один сидить за вдовочку...

Другий сидить за дівчину...

*Третій сидить за мамочку...
 Я за вдову не боюся,
 Я у вдови відкуплюся.
 За дівчину не боюся,
 Я з дівчиною поберуся,
 Я за маму, гей, боюся,
 Шибенеці сподіюся*

[141, с. 75];

*2) Стоїть явір над водою,
 В воду похилився,
 Сидить бурлак в криміналі,
 Тяжко зажурився*

[141, с. 73].

Пісня також ілюструє народне ставлення до бурлака як до гульця, пияка, який свідомо уникає сімейних обов'язків. Така поведінка гостро засуджується народом. Картини морального зубожіння людини, як правило, гепорболізовано:

*1) Там люде п'ють-гуляють,
 Свою працю пропивають:
 Єден против коні-вози,
 Другий против срі воли,
 третій – жінку молоденьку*

[141, с. 78];

*2) Против місто Коломию <...>
 Станіслава половин у <...>
 Тисьмениці та й третину*

[141, с. 75];

*3) Ішов бурлак із панцини
 Та й повернув до корчмини:
 Скільки я в ній грошей пропив,*

Ту би-м церкву злотом побив, гей, гей!

[141, с. 82].

Цікаво спостерегти, висловлене в фольклорі, народне ставлення до пияцтва. Загалом негативна оцінка залежності людини від цієї недостойної звички має певні нюанси. У козацькій пісні часто натрапляємо на побіжне ставлення до пияцтва як до засобу зняття моральної і фізичної напруги після військового походу: описи козацьких бенкетів тільки додають яскравості непересічній постаті козака, свідчать про його незалежність від усталених у селянському середовищі моральних норм. Засуджується лише пияцтво під час бою або в період підготовки до нього. Таке ставлення вмотивоване домінуванням у суспільстві ідеалів героїчної верстви. Народ вибачає козакові незначні, порівняно з його націотворчою роллю, провини. Ставлення до пияцтва в бурлацькій пісні продиктоване трансформацією традиційних світоглядних принципів у цьому суспільному середовищі. Ідеться про певну переоцінку життєвих орієнтирів, зокрема значимості матеріального достатку та здатності чоловіка забезпечити добробут родини: гайнування нажитого, заробленого тяжкою працею добра, оцінюється народом підкреслено негативно.

Фольклорна пам'ять репрезентує адекватну історичній добі та суспільним обставинам модель гармонійного життя людини:

*По світі не волочіться
Найдіть темний куток,
Оженіться і працюйте,
Буде хліба кусок*

[147, с. 222].

Народна пісня ілюструє ситуацію, коли бурлак у повсякденному житті зустрічається з нерозумінням іншими його справжньої сутності, несправедливою оцінкою вчинків. Як правило, поведінка бурлака випадає з традиційних уявлень про нормальне життя, сформованих у селянському середовищі, тому, як правило, засуджується. Суспільні стереотипи,

маркування образу бурлака як гультая іноді домінують над об'єктивними оцінками:

*1) Та горе, горе тим сиротам,
А ще гірше тим бурлакам,
Та бурлак робить і горує,
Люди кажуть: «п'є, гайнує».
Та бурлак робить, роботає,
Аж ніт очі заливає.
Та бурлак робить, з ніг валиться,
Люди кажуть: «він упився»*

[147, с. 221];

*2) Люди кажуть: п'є, гайнує,
А хазяїн нарекує:
– Де ти, бурлак, волочився,
Що так вельми заросився?
– Ходив ярмом за товаром,*

А лугами за волами...

– *Брешеш, бурлак, прийшли сами.*

Брешеш, бурлак, прийшли сами.

А бурлаку нема слави

[141, с. 93];

3) *Да прийшов бурлак до корчмоньки,*

Та на стіл похилився.

Кажуть люди й рідне браття:

Ледачий напився

[147, с. 69];

4) – *Не ходив ти за волами,*

Алесь ходив ти за гульками.

Не ходив ось за вовцями,

Але за молодицями

[147, с. 84].

Поряд із цілком прагматичними мотивами, одним із поштовхів до бурлакування в пісні постає спроба вилучитися з маси так званих «порядних людей» [66, с. 61-69]. Інакше кажучи, людина намагається реалізуватися поза стереотипними нормами соціуму, бути не такою, як усі, жити повнокровним, активним життям. За визначенням Е. Фромма, особистість прагне «бути живою», що є етично маркованим [215, с. 16–27]. У зв'язку з цим конфлікт між загальнонародною етико-естетичною концепцією, яка в даному випадку несе на собі наслідки еволюційних змін, та індивідуальною позицією персонажа (бурлака) набуває певної гостроти:

Гей, судят, гудят вороги, не люде.

Нехай мене судят, нехай наговорять,

Гей, мої натури не перестановлять

[141, с. 114].

Поряд із такою упевненістю в правильності вибору життєвого шляху, натрапляємо на оцінку бурлаком, наймитом, сиротою власного життя як безперспективного, позбавленого майбутнього, а тому приреченого на крах. Власне й саме життя бурлака, наймита, сироти розуміється як тяжке нещасливе животіння, яке можна позначити формулою «Краще вмерти, ніж так жити»:

1) Де той хлопець ходить

З чорними бровами.

Чи його убито.

Чи в полі зарито.

Що його не видно

Ні в будень, ні в свято?

Його не убито,

В полі не зарито –

Він робить по наймах

І в будень, і в свято

[141, с. 328].

(Підкреслення наше – Н. М.)

Іноді духовні та фізичні страждання сягають такого рівня, що справді викликають у людини бажання померти:

1) Бурлак ноги підгинає

Та й на небо поглядає:

– Та подай, боже, з неба смерти,

Пора бурлаку умерти

[147, с. 188];

2) – Мати моя чорнобрива, на що-с мене породила?

Єдного-с мі сина мала, бурлаком-єс мі назвала.

Понад річку-с мі носила, чому-с мене не утопила?

[147, с. 76];

3) *Що ти мене, моя мати,
Дитиною не втопила,
Гей, гей, гей, дитиною не втопила.
Та було мене присипати
Високою могилою.
Гей,гей,гей, обсадити калиною*

[141, с. 87];

4)– *Прийми, море, прийми синє,
Прийми, мати-земля,
Ой як мені надоїлла
Жизнь бурлацькая
[141, с. 104].*

Нестерпне становище, що змушує людину просити Бога смерті, відображено і в пізніших зразках заробітчанського фольклору. Пісенність періоду шахтобудування на Криворіжжі містить у собі близькі мотиви:

*Ох ти, шахто моя.
Шахто чорная,
Шахто чорная,
Забери ж ти мене.
Ой візьми ж ти мене,
Та й накрій ти мене,
Та й накрій ти мене
Смертю чорною*

[155].

Наведені зразки ілюструють народне ставлення до невільницького життя, а також репрезентують традиційні уявлення про долю людини-заробітчанина. Неволя у будь-якому виявленні – неприйнятна національною свідомістю, хоча шляхи її уникнення різняться, в залежності від середовища, в якому виник той чи той твір.

Отже, за народним баченням, доля бурлака, наймита, сироти, як і рекрута, солдата – безперспективна. Ці образи традиційно постають у народній свідомості уособленням бездольності. Як правило, бурлак, наймит, сирота вже з народження позбавлені перспектив щасливого життя, іноді втрачають захист Вищих сил унаслідок аморальної поведінки чи після прокльонів матері. Нещаслива, гірка доля людини у пісні осмислюється через концепт *горе*, що й визначає провідний трагічний настрій творів :

Упав камінь та й лежить,

На чужині гірко жить.

Упав камінь – не зрина,

Дитя служить – горе зна

[190, с. 172].

Поряд із співчуттям, яке спостерігаємо в народному ставленні до бурлака, наймита, сироти, іноді натрапляємо на досить критичні оцінки щодо їхньої поведінки.

Осмилення ролі та поведінки представників цих соціальних типів підпорядковане побутуванню у народі традиційних уявлень про активність, дієвість, відповідальність особистості, сформованих у козацькому середовищі. Тип козака як ідеального чоловіка, що вирішує глобальні суспільні завдання, відповідального за долю країни, диктує народні оцінки, зумовлені високими вимогами до діяльності людини – представника провідної верстви суспільства.

У бурлацькій пісенності акцентовано увагу на описі варіантів приниження людини, а також на змалюванні її зовнішнього вигляду як естетично непривабливого, хоча і такого, що викликає співчуття:

1) Ні вмивавсі, нівгортавсі,

не мав ходак, не вбувавсі.

Не мав ходак, не вбувавсі,

не мав паса, не впасавсі

[141, с. 7];

- 2) *Не чесався, не вмивався,
Не мав паса, не впасався
[141, с. 83];*
- 3) *Хоч вечеряй, не вечеряй,
Лягай спати серед хати,
До порога головами,
А до покут ногами
[141, с. 85];*
- 4) *А заспався – не вмивався,
Нема хустки – не втирався,
Нема хустки – не вмивався,
Нема чобіт – не вбувався,
Нема свитки – не вдягався
[141, с. 86].*

Схожі мотиви зустрічаємо і в наймитській пісні. Народний геній глибоко розуміє тісний зв'язок, що існує між душевним станом людини та його зовнішнім вираженням. Мотив змарнування краси під час служби в чужих людей від тяжкої праці та поганого харчування, як і від туги за родиною, – у наймитській пісні провідний:

*«<...>Чого ж бо ти, сестро,
Така стара стала?
Синів же ти не женила,
Дочок не давала?»
«Постарила мене, брате,
Чужа сторононька,
Постарила мене, брате,
Людська робітонька:
Що пізно лягала,
А рано вставала
Та все чужі скрині,*

Брате, наповняла» [190, с. 169].

У ставленні до наймита натрапляємо на певну упередженість, зазначену й в оцінці бурлака:

1) *Кажуть люди, же я нероб, не хочу робити,*

А вже ж бо я від роботи не можу ходити.

Кажуть люди, же я нероб, не дають мі їсти,

Ой вийду ж я на вулицю на сміх людський сісти

[106, № 4069];

2) *А в наймита така душа, як в багацькім сині,*

А я собі з наймитом буду господині

[106, № 4064].

Витоки народного ставлення до наймита полягають у особливостях національної ментальності. У пісні наявні мотиви співчуття до долі наймита, розуміння його важкого соціального становища та причин, які змушують обрати шлях наймицтва. Та поряд із цим натрапляємо на розуміння тісного зв'язку між особливостями психічного складу людини та її приналежністю до певної суспільної верстви. Іншими словами, тривале перебування людини в стані невольництва, необхідність коритися, виконувати примхи господарів об'єктивно формує в неї відповідні *рабські* риси характеру, звички приниженої пасивної людини, що традиційно засуджуються народом:

1) *Куди хилять, та й хилюся,*

То я всіх боюся

[141, с. 343];

2) *Один каже: «Женіть мене, я буду робить...»*

Другий каже: «Найміть мене, я буду служити»

[141, с. 300];

3) *Робитиму, годитиму –*

Пожалують люди

[141, с. 326].

У пісенному фольклорі широко представлені картини фізичного та морального приниження наймита:

- 1) *Бідний наймит пасе воли та й нічого не знає,
А йому ся з сорок мисок на обід зливає
[106, № 4077];*
- 2) *Кухарочко молоденька, кухарочко біла,
Дала-м кашу неріджену, а шкварки-с поїла
[106, № 4079];*
- 3) *Щоб не набрав **наймитюга**
А хліба у відлогу
[141, с. 151];*

(Підкреслення наше – Н. М.)

- 4) *Приймай, жінко, вареники з столу,
Бо йде наймитюга
[141, с. 157];*
- 5) *Ой я гинтяй молоденький, по-гинтяйськи хожу,
А на чужі діти роблю, а сам голий броджу
[106, № 4074];*
- 6) *Ой коплім, копальники, вже-сме докопали,
А чей би нам на вечерю два грейцарі дали
[106, № 4086];*
- 7) *Мамко моя солоденька, то я закурений,
Бо я сербав через літо чирок несолений
[106, № 4087];*
- 8) *Поклонімося пану богу, святому Николі,
Та єсмо ся доробили, аж нам плечі голі
[106, № 4088];*
- 9) *Посіяла команицю, вродилося жито,
Ой яке то свято буде, що мя днесь не бито?
[106, № 4052];*

- 10) *Западайся цес фільварок та й цесе подвір'я ,
Мало мені не тесали на голові кілля
[106, № 4052];*
- 11) *Ой летіла зозулиця понад тоці луги,
Та так нико не бідує, як бідненьки слуги
[106, № 4041];*
- 12) *Ой кошу я сиру траву, а суху лишаю.
Та мені ся із голоду діди привиджають
[106, № 4078];*
- 13) *Богач слугу так корняє, що кури не піли.
Дає слугі тото їсти, що діти не з'їли
[106, № 4076].*

Мотиви протесту в наймитській пісні поодинокі. Часто вони набирають значення «наївної помсти»:

- 1) *Бодай коні виздыхали, а бричка згоріла,
Бо вже мені, молодому, фірманка доїла
[106, № 4054];*
- 2) *А я тобі, господару, з кіньми не поїду,
Коні в стайні попутаю, сам до дівки піду
[106, № 4055];*
- 3) *Бодай пана не сховали,
Жеб собаки розорвали,
Поховали при долині,
Жеб по йому вовки вили.
Бодай пана громи вбили,
Як ми ручки потомили
[145, с. 136];*
- 4) *А в нашого економа
Рябая кобила;
А побила б всіх панів*

Лихая година!

[145 с.141].

Претензії персонажа щодо власного становища, як правило, не сягають вище елементарних вимог нормального харчування, вчасного розрахунку за роботу, полегшення умов праці. Це власне умови, які забезпечують життя на рівні існування, «vita minima». Життєві чинники козака (Д. Донцов визначає їх як «<...> героїзм, непотурання злу, віра в своє високе посланництво, відданість справі, поняття честі, фанатизм у службі ідеї, відвага стояти і впасти при своїм ідеалі <...>») відсутні в свідомості наймита [66, с. 17]. Тому наймит, сирота не можуть відповідати традиційним вимогам щодо ідеальної (героїчної) особистості.

До того ж, умови та особливості наймитського життя не передбачають перспектив створення нормальної родини:

1) *Людські сини господарі та й мають жіночки,*

А я, бідний наймитина, тільки коханочки

[106, № 4072];

2) *Що я буду, бідний діяв, як зима завіє,*

Ні кожуха, ні дівчини, що мене зігріє

[106, № 4069];

3) *Там то-м ходив, там то-м ходив,*

там то-м находився.

Чужі сині господарі,

я ще не женився

[106, № 4072].

За народним розумінням, одруження з наймитом логічно призведе до бідкування жінки, злидарювання родини загалом:

1) *Служив же я рік у пана, два роки у ксьондза,*

Заслужив я чоботята, підкови з мосьондза

[106, № 4085];

2) *Ей, наймите, наймитоньку, де твої присівки?*

– *В орендарки кінець стола прибиті до стінки*
[106, № 4085].

Народ глибоко розуміє й психологічну неспроможність наймита (сироти) стати господарем, оскільки його життєва концепція сформована в середовищі людей, які звикли служити іншим. Поряд із думкою про те, що «в наймита така душа, як в багацькім сині»: натрапляємо й на іншу:

А з-за гори високої дощик зажурився,
А з дворака не господар, хоть би й оженився
[106, № 4063].

У той же час, серед творів, записаних Т. Шевченком, знаходимо зразки, в яких проілюстровано певну амбівалентність у ставленні до сироти. Збирач послідовно наводить варіанти пісень, що містять протилежні народні оцінки сироти (наймита) як потенційного господаря:

1) *Теши, [си]ну, ясенину –*
Гостре кіллячко буде
Бери, сину, сиротину –
Господаронька буде [237, с. 279];
 2) *Не з всякої ясенини*
Гостре кіллячко буде,
Не з всякої сиротини
Господаронька буде [237, с. 280].

Подекуди натрапляємо на твори, які ілюструють вміння наймита відстояти власну гідність:

Як поїхав хазяїн із дому,
Ой да наробили хлопці лому.
Хлопці труби розломали
Ой да по заводу пар пустили!
Пішов пожеар по заводу,
Ой да пішла слава по народу!
[145, с.173].

У наведеному прикладі показовим є те, що пожежу робітники посміли влаштувати тільки після того, як хазяїн поїхав із дому.

Наступний приклад свідчить про належність твору до раніших зразків соціально-побутової лірики, адже демонструють відкритий протест проти принижень бідних людей багатіями:

*Зібралась шарлота,
Нещасна голота,
 До корчми гулять.
 Ой хто до нас прийде
 Та з нас насміхається,
Того будем бить
 Аж приходе дука,
 Богатий гадюка,
 Та й в порозі став.
 Шапочки не знявши,
 Здрастуй не сказавши,
Насміхається
 Один взяв за руку,
 Другий за другу,
 Третій в шию б'є [147, с. 59].*

(Підкреслення наше – Н. М.)

Ідея пісні: «не йдїть, молодці, де шарлота п'є», трактує розправу над багатцем не як спробу утвердження певних ідеалів особистої чи національної свободи, а як намгання захистити свій локальний життєвий простір. Це вияв протесту не проти загальної ситуації соціального поневолення, а проти конкретного випадка приниження гідності.

Подібні зразки – свідчення поодиноких, ситуативних сплесків соціальної, особистої активності, які, на жаль, не постають у зазначеному середовищі заробітчанства всеохоплюючою потребою, зумовленою етико-естетичними вимогами індивідуальності. Ілюстративним є характер протесту

в наймитському середовищі, відображений у фольклорній спадщині, переданий формулою:

Ой істиха, помаленьку, най ніхто не чує

[106, с. 4089].

Він відображає психологічний стан людини, яка з об'єктивних чи суб'єктивних причин позбавлена суспільної націотворчої ролі «будителя», активного перетворювача держави. Логічною постає провідна ідея наймитсько-сирітсько-строкарської пісні: «*Ой наймите, наймитоньку, перестань служити*», конденсуючи в собі народне ставлення до підневільної служби.

Мотив: «перестань служити» також отримує специфічну інтерпретацію. Поряд із загальним неприйняттям ситуації підпорядкування життя людини примхам інших, натрапляємо на цілком конкретні застереження щодо наймикування:

1) *Не наймався,*

Бо важко робити

[141, с. 302];

2) *Не наймався,*

Бо важко годити

[141, с. 297];

3) *... перестань служити,*

Ані свята, ні неділі,

все кажуть робити

[106, № 4081].

Праця на інших як така не вважається народною свідомістю гідною справою. Лише об'єктивна необхідність, крайня межа бідності, економічна безвихідь змушують людину найматися. Тому заробітчанська праця осмислюється народом через концепти *неволя*, *темниця* тощо. У цьому сенсі логічними у творах постають мотиви викупу з неволі:

Продай, мамо, воли,

*Воли, ще й корови
Та викупи ж мене
З тяжкої неволі
[141, с. 350].*

Підневільний стан наймита, відірваність від рідної домівки, родини логічно зумовлюють такі асоціації, ілюструючи народну оцінку явища заробітчанства.

Іноді результати народного аналізу проблеми заробітчанства свідчать про категоричне неприйняття людиною власного підневільного становища:

*Чи прийдуть щасливі будні
Й ти не будеш у ярмі?
[141, с. 355].*

Отже, бурлак усвідомлює себе особистістю, генетично пов'язаною з козацькою верствою, провідником її ідей та прагнень. Особливості бурлацького життя (незалежність від суспільної моралі, динамічність, відсутність стійкої прив'язаності до родинних цінностей) постають підґрунтям для побутування в середовищі цієї верстви ідеалів козацтва. Зміст бурлацької пісенності є чудовою ілюстрацією тези сучасних дослідників народної свідомості про те, що кожна епоха об'єктивно потребує життєтворчих ідей, сконцентрованих в особі героя [66, с. 76]. Наявність героїчних особистостей, високих ідеалів – об'єднуюча, рушійна сила будь-якого суспільства.

Провідним мотивом, який змушує бурлака до діяльності, є бажання «зажити слави». Справді, історії відомі факти участі бурлаків у боротьбі проти турецько-татарських загарбників та їх активної ролі у визвольних селянських рухах. Тому логічно постає наявність у бурлацькій пісні чинників козацького життя:

1) *Ой бурлака молоденький
На чужу чужину,
Гей, вийшов слави заслужити*

Та й ліг в домовину

[141, с. 104];

2) *Гей, вийшов слави заробляти...*

[141, с. 10].

Натрапляємо на чисельні варіанти взаємоперехідності лексем *козак* і *бурлак*, що ілюструє народне сприйняття цих соціальних типів як споріднених за світосприйняттям та способом життя. У бурлацькій пісні знаходимо:

*Прийшов **козак** та й до хати:*

– Дай хазяйко, вечеряти!

– Нема чого вечеряти,

*Лягай, **бурлаче**, такий спати*

[141, с. 81].

Показово, що архетипи козацького мислення, атрибути козацького життя домінують в пісні над прагматичними мотивами бурлакування.

Ой де вони йдуть,

Там бори гудуть,

Та поперед себе вражих ляхів

Облавою пруть ...

– Отамане наш,

Не дбаєш за нас.

Ось бач, наше товариство,

Як пчола гуде.

Отамане наш.

Вже світ настає,

Уже наше славне товариство

Коней сідлає

[141, с. 55].

Генетично давніші зразки бурлацької пісні відображають психологічний стан, духовні потреби «людей мужніх, бувалих, непокірних»,

які традиційно притаманні фольклорному образу козака [54, с. 11]. Для творів, що з'явилися хронологічно пізніше, характерні мотиви покірності, пригніченості, байдужості до власної долі.

Іноді зміст бурлацької пісні свідчить про намагання народу зрозуміти причини власної трагічної долі, є результатом історико-філософського аналізу дійсності та ілюструє активне побутування козацьких життєвих чинників в бурлацькому середовищі:

*Ти, цариця Катерино,
Що ти наробила!
Край веселий, гай зелений
Панам роздарила!
Багатому розпродала
Від краю до краю,
А бідному зоставила
Те, де поховують...
А ти, графе, ти. Потоцький.
Розпроклятий сину.
Занапастив свою Польщу
Та взяв Україну<...>[141, с. 53]*

Своєрідно репрезентовано в бурлацько-наймитській пісенності категорію комічного, що традиційно є виявом негативної оцінки явища. Гостре висміювання народом зовнішнього вигляду утискувачів – один із способів протесту, адже за народним баченням зовнішність людини та її внутрішній світ тісно пов'язані.

- 1) *Од куріня до куріня ряба жаба лізла...
А в нашого пригінчого голова облізла.
Од куріня до куріня доріженька проста...
А в нашого пригінчого напала короста
[141, с.126];*
- 2) *Од кореня до кореня Чорна курка здохла,*

*А в нашого пана
Права рука всохла*

[141, с. 127];

- 3) *Гребіть, гребці!
Щоб на пана
Короста напала,
Щоб пан не гуляв,
Коросту чесав. Гав!*

[141, с. 133];

- 4) *А в нашого пана весь двір на помості.
Весь двір на помості, прийшла свиня в гості.
Наїхали гості, наїхали гості,
Свиня в сарафані, кабан у жупані,
Йа в нашого пана вродливая пані.
Вродливая пані – корова в жупані.
Йа в нашого пана вродливії дочки,
Вродливії дочки – сідають як квочки,
Йа в нашого пана вродливії сини,
Вродливії сини – годовані свині*

[141, с. 135].

Іноді протест набирає цілком відвертих форм та свідчить про можливість свідомого протистояння, фізичної розправи з визискувачами:

- 1) *Ми до краю дополемо,
Приказчика поборемо,
Одежу порвемо,
Голову поб'ємо!
Що в нашого пана
Ряба кобила
Бодай тебе прикончила
Лихая година!..*

Бодай тобі, пане

Вилізла душа

[141, с.131];

2) *Кад нас не пустите,*

Ми самі підеме,

Газду-байсача

Слухать не будеме

[141, с. 134];

3) *Лягай спати, пан проклятий,*

Та нічого не думай,

А ми, хлопці молодії,

Зберемося за Дунай.

Як проснувся пан проклятий,

Ще й бісова душа,

Оглянувся до скарбоні,

Сто червонців вже нема

[141, с. 133];

4) *Ой косили косарики*

Та й зійшлись на раду,

Та й убили злого паназа усю громаду

[141, с. 133].

Такі зразки ілюструють ситуацію непримирення особистості з рабським становищем, здатність протистояти стану невільництва, хоча й не відбивають загальної, цілеспрямованої тенденції до незалежного життя, волі, яку спостерігаємо в добу козацтва.

Отже, національні етико-естетичні уподобання, сформовані в козацькому середовищі, в бурлацькому та наймитському пісенних циклах зазнають значних трансформацій.

Бурлацько-наймитська пісенність ілюструє своєрідні народні уявлення про комічне та гармонійне.

Категорія комічного в названих творах виконує функцію засудження суспільного явища експлуатації людини людиною, є виявом негативних оцінок. Гостре висміювання зовнішнього вигляду утискувачів – один із засобів протесту, що супроводжує ситуацію непримирення особистості із власним рабським становищем, здатність протистояти стану невільництва. Категорія гармонійного набирає ознак світоглядних трансформацій і відображає сприйняття людини власної ролі у родині та суспільстві, сформоване в мирному середовищі, позбавленому націотворчих ідеалів. Бурлацько-наймитська пісня відбиває реакції людини на стан невільництва, відображаючи народне захоплення вмінням відстояти власну гідність та засудження пасивності, здатності до рабського приниження та пристосуванства. Такі оцінки ґрунтуються на традиційних народних етико-естетичних засадах, сформованих історично.

2.3 Етико-естетична концепція емігрантської пісні. Традиційні етико-естетичні засади в умовах перебування особистості поза межами етнокультурного оточення

Емігрантська пісенність – одна з найцікавіших гілок заробітчанського фольклору, оскільки відображає етико-естетичну концепцію особистості, яка перебуває поза традиційними, усталеними соціальними та етнографічними умовами. Емігрантська пісня цінна не стільки з огляду на її інформативність (джерело пізнання побуту, особливостей життя людини поза межами рідної країни), скільки на здатність до відображення чинників, без яких людина-носіє певної етнокультурної традиції не може почувати себе гармонійно.

Емігрантська пісня утверджує народне переконання в тому, що людина, позбавлена рідного мікрокосму, поступово стає національно та морально дезорієнтованою, загубленою, розчарованою і втрачає ознаки своєї духовної сутності.

Ми погоджуємося зі слухною думкою С. Грици, яка вважає, що «для суб'єкта народної культури поняття свого середовища, життєвого простору – невід'ємний компонент формування його антропогенних ознак, специфіки сприйняття навколишнього світу, вибору занять, способу поведінки. Простір концентрує навколо себе продуктивну енергію суб'єкта, зворотним порядком впливаючи на особливості його етнічного характеру. Зміна простору для суб'єкта народної культури рівнозначна вириванню з корінням живого організму з його питомого ґрунту, бо фольклорний суб'єкт є частиною кореневої системи – родини» [55, с. 75].

Так, емігрантська пісня відображає світогляд, почуття, роздуми людини-заробітчанина, яка перебуває в соціальних та етнографічних умовах, відмінних від традиційних, усталених, унормованих.

Дослідження традиційних етико-естетичних засад емігрантської пісенності цінне з огляду на необхідність виховання національно орієнтованого покоління українців, яке б свідомо сприяло економічному та духовному розвитку своєї батьківщини.

Проблеми, що їх висвітлює фольклорна спадщина, набирають особливої актуальності в добу переоцінок традиційних світоглядних засад та пошуків нових шляхів розвитку суспільства. Сучасні філософи вказують на побутування в українському суспільстві деструктивних тенденцій «дегероїзації героїчного» та «вульгаризації національної ідеї як такої» як результату впливу тоталітаризму [82].

Емігрантська пісня ілюструє спробу народу досягнути значимість **традиційного, національного** в житті людини. Цей пісенний масив конденсує у собі філософсько-естетичні роздуми про неможливість повноцінного життя особистості поза межами своєї культури та складність її самореалізації в умовах іншої ментальності, порушує проблеми собітотожності, відповідності психічних рис людини певної нації.

Одним із джерел виникнення емігрантської пісні, на думку дослідників, є попереджувальні листи, які писали селяни з чужини, зрозумівши оманливість своїх надій та безперспективність життя в еміграції [54, с. 2].

Масова еміграція до Прусії, Угорщини, Америки, Канади, Бразилії в кінці XIX – на початку XX ст. була викликана нестерпними економічними та психологічними умовами, які склалися в західній Україні в середовищі зубожнілого селянства. Реальні події (визиск робітників на чужині, іншомовне оточення, небезпека фізичного та духовного каліцтва, тяжкі умови праці) стали основою для створення «драматичної епопеї про знедолених шукачів «земного раю», життя яких сповнене тривоги, надій, соціальних і моральних утисків та розчарувань» [54, с. 27].

У названому циклі пісень народ намагається осмислити причини, які змушують людину шукати власну долю за межами батьківщини.

Маючи надію змінити власне життя на краще, селянин від'їжджав у далекі світи: «голод, безземелля, безробіття, тяжка експлуатація і розорення, а також безправ'я і свавілля австро-угорської бюрократії» змушували його залишати власну домівку [115].

Однією з найпоширеніших причин еміграції було прагнення забезпечити родину матеріально:

1) *Ой Канадо, чужий краю, знайдем, де нас діти?*

Бо ми в себе на рідному не маєм чим жити

[106, № 4125];

2) *Та я піду з того села та й заберу сліди,*

Та й я вже в тім селі нашім та навидів біди

[106, № 4131];

3) *Ой хотів я тих доларів много заробити*

Та аж потім до дівчини скоренько спішити

[141, с. 437];

4) *Мислю іти у Канаду, а вас полишити.*

Я вас лишу в старім краю, сам піду в Канаду,

Там зароблю трохи грошей, а можу й пропаду

[141, с. 403].

Поряд із бажанням заробити, поштовхом до від'їзду на чужину в пісні постає прагнення досягнути певної особистої свободи. Архетипічно заковане в народній свідомості уявлення про свободу людини, в емігрантській пісні виявляється досить своєрідно: людина шукає волі поза межами батьківщини. На відміну від фольклорного трактування цієї проблеми в «героїчну добу» (козак активно виборює власну свободу, яка в свідомості народу тісно пов'язана з національною), персонаж емігрантської пісні спрямовує свою енергію на пошук волі на чужині.

1) *Вже пропало, вже не будем панків цюлювати.*

В Бразилії нема того дурного звичаю,

Щоб ся руки цюлювати, – тут того не знають.

Бо тут би ся бразиліяни з того насмівали,

Якби тутка одні других в руки цюлювали.

Нема того і не буде, не повинно бути,

За такі дурні речі вже нам час забути

[141, с. 403];

2) *Мо' далеко в Бразилії буде ліпше жити.*

Тут спокійно іще жити, ніхто не здирає.

Та секвестер не подвір'ях ще не заглядає.

Тут шандаря не забачим ніколи на очі.

Тут так кождий поступає, як си кому хоче

[141, с. 402];

3) *І тих панків, ти шляхтичів, котрі із нас жили*

Вже пропало, вже не будем так їм ся кланяти,

Ані руки вже не будем панків цюлювати

[141, с. 403];

4) *Ой бо славна се Фігура,*

Зветься «Свободою»,

*Сильну руку простягає
Вгору над водою...
Тільки-ж тої свободоньки,
Тільки ж тої волі,
Що фігура ця студена
На широкому морі [88, с. 79].*

Уміння цінувати рідне, національне, традиційне набирає в емігрантській пісенності моральної валідності, в той час як бажання залишити рідну домівку, навіть із цілком умотивованих причин, народом засуджується.

Поряд із розумінням безвихідності становища селянина, яке змушує його від'їжджати в чужий край, народна творчість визначає поштовхом до мандрівки прагнення «легкого хліба». Еміграція осмислюється фольклорною свідомістю як злочин, зрада, за які людина буде покарана долею:

- 1) *Не хтіли-сте шанувати житненького хліба –
Тепер мовчи, ніц не кажи, чого тобі біда!
[141, с. 401];*
- 2) *Не хотіли в краю ріднімкаші й бараболі,
То в Бразилії поїжсте чорної квасолі
[141, с. 402];*
- 3) *Тут не хтілинаші жінки припічка білити.
Тепер мусять по-циганськи на плацу палити.
Тут не хтілинаші діти хатів замітати,
Тепер мусять в деревляних будах привикати
[141, с. 401];*
- 4) *Зродила-с мя, моя мати, без щастя, без долі.
Жию, жию на чужині гірше, як в неволі!
[106, № 4167];*
- 5) *В чужім краю, в чужім краю, марно пропадаю
[106, № 4168].*

Провідний настрій під час від'їзду заробітчанина – **трагічний:**

1) *Гори мої високії, мушу вас лишати.*

Воли́в би-м був у вас гнити, як в чужині жити!

[106, № 4121];

2) *Ой поїдем в Аргентіну, поїдем у гості.*

Та залишим в Аргентіні своїбілі кості

[106, № 4127];

3) *Бувай здоров, бувай здоров, зелений лісочку.*

Бо вже більше тут не вчуєш мого голосочку

[106, № 4137];

4) *Як я піду з того села, зовсім заберуся,*

Та най верба грушки родить, а я не вернуся!

[106, № 4130].

Картини прощання з родиною, односельцями насичені деталями, що свідчать про тяжкий психологічний стан заробітчанина. Від'їжджаючи, він назавжди прощається зі світом, як людина, що готується до смерті. Тема еміграції, трагізм ситуації, коли безвихідь, неспроможність селянина прогодувати свою родину, штовхають його на розрив із етнооточенням, широко відображені в українській літературі (В. Стефаник «Камінний хрест», О. Маковей «Туга», «Т. Бордуляк «Бузьки», «Подорож до пекла», С. Васильченко «На чужину» та ін.).

Досить ілюстративною в цьому смислі є новела В. Стефаника «Камінний хрест». Іван Дідух, від'їжджаючи до Америки, ставить на пагорбі хрест, на якому викарбовано імена: його та дружини. Добре розуміючи, що ніколи не повернеться на батьківщину, так чоловік утверджує свій нерозривний зв'язок із рідною землею. Завдяки майстерності письменника, ця символічна деталь стала художнім уособленням народної оцінки еміграції. Твір також ілюструє, наскільки важко людині, кровно пов'язаній з батьківщиною, відірватися від неї. Залишаючи рідну землю, Іван говорить: «*Озьміть та вгатіть ми сокиру отут у печінки, та, може, той жовч пукне,*

боне вітримаю! Люди, такий туск, що не пам'ятаю, що си зо мнов робить!»[192, с. 69].

Даний твір подає детальне змалювання психологічного стану людини, яка приймає рішення про від'їзд. У її свідомості драматично поєднані розуміння безперспективності еміграції, ймовірної загибелі під час подорожі і водночас безвихідності життя на батьківщині: *«підемо світами і розвіємоси на старість, як лист по полі. Бог знає, як з нами буде <...> а я хочу з тобов перед цими нашими людьми відпроцітиси з тобов на смерть. Може, тебе так кинуть у море, що я не буду видіти, а може, мене кинуть, що ти не меш видіти, та прости ми, стара, прости мені і перший раз, і другий раз, і третій раз»*[192, с. 70].

Залучення літературного матеріалу в процесі аналізу фольклорних творів, на нашу думку, сприяє цілісному розумінню явища емігрантства та етико-естетичних модусів заробітчанської пісенності загалом.

Іноді в пісні наявні оптимістичні мотиви, пов'язані з проводами селянина, сподіваннями його на щасливу долю.

1) *Тече вода з-за города, ой тече лугами,
Покинь, любко, тата й маму та ходи за нами.
Та покидай тата й маму, я покину газду,
Та поїдем до Канади шукати гаразду*
[106, №4145];

2) *Курилася дорожейка, що я нею їхав,
Журилася дівчинонька, що я ї від'їхав.
Не курися, дорожейко, піллю тя водою.
Не журися, дівчинонько, возьму тя з собою*
[106, №4144].

Проте, такі мотиви досить рідкісні. Як правило, в творах домінують настрої приреченості, страху людини перед майбутнім, відчаю та зневіри.

За піснею, на чужині людину супроводжують **горе, біда, недоля, злидні** як іпостасі гіркої долі [104]. [Підкреслення наше – Н. М.]:

- 1) *А хто хоче гроші мати, най їде за море,
Та я тамка розпізнає, яке там є горе
[106, № 4146];*
- 2) *А він мислит, що за морем гроші назбирає,
А він тільки за тим морем недолі зазнає
[106, с. 423];*
- 3) *Хто гадає, що за морем грошей назбирає.
Той за морем гірку долю і голод зазнає
[106, № 4174].*

Отже, за народним розумінням, людина, яка полишає рідний край, не тільки ніколи не буде щасливою, але й буде покарана долею.

Поряд із загальним розумінням життя на чужині як нещасливого, дисгармонійного, пісня деталізує особливості такого існування людини. Це, зокрема, тяжкі умови праці, відсутність гарантій особистої безпеки, що призводили до втрати здоров'я, каліцтва.

Наприклад:

- 1) *Ой Канадо, Канадочко, бодай би-с пропала,
Що молодість і здоров'я від мене забрала
[106, с. 4174];*
- 2) *Ей, ота Америка бодай ізгоріла,
Бо вна моє здоров'ячко навіки із'їла
[106, № 4165];*
- 3) *Не дай, боже, таке щастя, яке в мене було.
Від тяжкої роботи мене перегнуло.
Прийшов додому без доларів, няньо й мамо
в гробі,
А Марійка віддалася, сирота я собі
[106, с. 437];*
- 4) *Прогуляла-м літа свої, світомвандруючи,
Вернула-м ся додомочку, кровльов кашляючи*

[106, № 4173].

Часто рішення про від'їзд людини за кордон оцінюється народною свідомістю як вибір на користь аморального життя, адже селянин, позбавлений традиційних зв'язків із середовищем, іноді втрачає моральні орієнтири.

Тривала розлука, за піснею, викликає моральну деградацію, спричиняє до розпаду сімейних стосунків. Наприклад:

- 1) *Не є, боже, не є, як младої невесе.*
Муж їй в Америці, она робит цо хце.
Муж їй в Америці робит на таляри,
А она купує парубкам сигари
 [141, с. 469];
- 2) *Маю мужа в Америці, десять літ немає,*
Ні до мене, ні до дітей вже ся не признає.
Мої діти рідненькії, тато вас не знає,
Бо наш тато в Америці другу маму має
 [141, с. 470];
- 3) *Добре тому в Гамерице, хто ма жінки дві:*
Єдна в краю, при звичаю, а друга при мні
 [141, с. 472];
- 4) *Ми їм гроши шлеме,*
Гроши дулярами,
Наши жінки піют
Дома з фраїрами.
Рученьки нам ліліють
Слезки покапують,
Бо наша жіночка
З фраїром ночує
 [141, с. 464];
- 5) *Ой Канадо, Канадонько, яка ти зрадлива!*

Не їдного чоловіка з жінков розлучила

[141, с. 40];

б) Чоловіка розлучила, дітям тата вкрала,

Ой бодай ти, Канадочко, була ся загнила

[106, № 4133].

Р. Кирчів справедливо зазначає: «Народне поетичне слово фіксує і зумовлене емігрантським рухом деградування духовності через відсутність на перших порах налагодженої церковно-релігійної опіки над переселенцями, їх громадської організації і школи та послаблення впливу традиційних норм моралі. Розлука чоловіка і жінки начебто легалізує порушення ними подружньої вірності: він заводить собі коханку, не приховує розваг з жінками, вона прогулює «з любасами» вислані оловіком на підтримку господарства тяжко загаровані гроші. Ця тема набуває тут порівняно з попередньою українською фольклорною традицією нових змістових нюансів і помітно різкішого звучання» [100, с. 82].

На думку С. Грици, ніщо так не впливає на зміни національного характеру, його трансформацію, як просторовий рух: «цей «зсув» найбільш відчутний у період руйнації замкненого сільського середовища і його масового виходу на заробітки в інший простір, за межі свого краю. Просторовий рух фольклорного суб'єкта, різні форми його міграції змінюють його діяльні функції, впливають на зміни ціннісних орієнтацій» [55, с. 76].

Дослідники феномену емігрантства акцентують на амбівалентності української свідомості, появі внутрішніх суперечностей, що виникають в інооточенні: «конфлікт між етнокультурною асиміляцією і транскордонною конвекцією, що забезпечує перенесення в еміграційне поле компонентів національної культури, породжує відчуття роздвоєності, вимушеного або добровільного балансування між «своїм» і «чужим». Причому не лише у світоглядному аспекті, індивідуальному сприйманні (любов до материнської землі, неприйняття політичного режиму на Батьківщині), а майже на всьому культурному просторі діаспори, де кожна українська сутність (особистість,

символ, традиція) вступає в контакт з інородним буттям (логосфера, побут, звичаї, смаки. уявлення, стереотипи поведінки тощо)»[80, с. 211].

На жаль, і сьогодні досить часто «іносоціум, який надає українцю і засоби для життя, і можливості для розвитку,<...> особливо за кращих від попередніх умов, притягує до себе сильніше», нівелюючи національні традиції [80, с. 212].

Образ батьківщини в названому циклі ідеалізовано, адже він, за слухним спостереженням М. Бахтіна, визначає точки зору, масштаби, підходи та оцінки, стає критерієм в процесі осмислення дійсності; є фоном, на якому розглядаються традиції інших країн [13, с. 141].

Образ чужини часто осмислюється через концепт *неволя*. Рідні краєвиди, побутові деталі, усталені, унормовані традиційні стосунки між людьми набувають особливого значення, стають естетичною потребою емігранта.

Наприклад:

1) Ні стежечки, ні доріжечки –

Все ліс та вода.

Куди гляну та подивлюся:

Не рід – чужина

[141, с. 79];

2) У нас, у краю, по садочках,

Скрізь птички співають,

А в Канаді лиш комарі,

Як гади кусають

[141, с. 79];

3) Зродила-с мя, моя мати, без щастя, без долі.

Жию, жию на чужині гірше, як в неволі!

[106, № 4167];

4) Буковино моя мила, дорогий мій краю,

Я на тебе, сиротину, нишком поглядаю,

То заплачу на весь голос на чужій сторонці.

В'яну я та висихаю, як листок на сонці

[106, № 4169];

- 5) *На чужині загибаю, марно життя йде,
За ріднею споглядаю, а де ж вона де?
Ой, мій Боже милостивий, верни ж мя домів.
Най почую ще раз милий звук родимих слів*

[141, с. 87];

- 6) *Ой співав би-м коломийки, коби їх удати,
Но я в чужій сторононьці – будуть ся сміяти
Бо то чужа сторононька та чужії люде,
Будуть з мене ся сміяти, а мені жаль буде*

[106, № 4161].

Естетично привабливими на чужині стають і особливості клімату батьківщини. Наприклад:

- 1) *Там інакше вечоріє, де родимий край
Там інакше сонце гріє, а то щастя й рай.
Там туди мя дмка тягне, що й не маю сна,
Поки серце там не ляже, не усхне сльоза*

[141, с. 386];

- 2) *Ой тут вліті дні гарячі, а ночі студені,
Через то то наші люди ходять засмучені.
Ой тут вліті дні гарячі і сонечко гріє,
На другий день мороз свисне, аж земля біліє*

[106, № 4158].

Традиційною в емігрантській пісні є оцінка народом праці на чужині як **рабської**. Образ емігранта осмислюється фольклорною свідомістю як тип покірної, безправної людини, позбавленої нормальних економічних та психологічних умов життя, дешева робоча сила:

- 1) *Ой Канадо, Канадочко і ти Манітобо,*

Жие в тобі руський нарід, мовтая худоба

[106, № 4120];

2) *Не мож вже мене питати ні брат, ні сестриці.*

Бо ми, раби з Буковини, чужі чужениці

[106, № 4124];

3) *Тут гадають наші люди, що будуть панами,*

А вони тут на роботу всі ідуть з торбами

[106, №4158];

[Підкреслення наше – Н. М.];

4) *Ойходив я по Канаді босими ногами,*

Усі гроші зароблені пішлиза панами

[106, № 4159];

5) *Ой пішов я у Канаду гроші заробляти,*

А в Канаді із голоду треба умирати

[106, № 4159].

Рабське становище – естетично неприйнятне для персонажа пісні. Виходячи з аналізу явищ суспільного та духовного буття, спираючись на традиційні світоглядні уявлення, народна свідомість визначає формулу оцінки емігранства: *«Вандрівництво – ізрадництво, вандрівництво – горе»*. Провідною ідеєю емігрантської пісні є думка: *«Не виїжджайте до тої страшної біди!»*

Емігрантська пісня відображає емоції та почуття, які переживає людина, відірвана від традиційного етнокультурного оточення, історично сформованих етико-естетичних норм. Відчуття приниженості, непотрібності, комплексу меншовартості – один із провідних мотивів емігрантської пісні.

Емігрантська пісня утверджує народне переконання в тому, що людина, яка перебуває поза межами свого етносу, – бездольна, нещаслива. Роздуми про важливість забезпечення духовних та матеріальних потреб особистості в умовах рідної країни, необхідність суспільної активності у власній державі – провідні в емігрантській пісенності. Життя людини у власній державі, у

середовищі рідної культури набирає в народній свідомості рис ідеального та гармонійного.

Звичайне життя в звичайних умовах постає самоцінним: традиційні родинні стосунки, подружня вірність, відповідальність набирають в умовах еміграції особливого значення, стають духовною потребою. Людина, яка свідомо чи насильно позбавлена етнокультурного мікрокосму, поступово деградує морально, стає загубленою, втрачає національні етико-естетичні орієнтири, ознаки своєї духовної сутності.

Отже, сьогодні, в час переоцінки традиційних світоглядних засад, проблеми, що їх висвітлює фольклорна спадщина заробітчанської тематики, набирають особливої актуальності.

ВИСНОВКИ

Результати дослідження дозволяють нам зробити ряд узагальнень.

Соціально-побутова пісенність – цінне джерело дослідження етико-естетичних норм українського народу, адже вона не лише сконцентрувала в собі традиційні уявлення про красиве і потворне, високе і низьке, трагічне і комічне, героїчне, ідеальне, добро і зло, але й відобразила еволюційні зміни в царині національного світогляду.

Соціально-побутова пісня ідеальним чином відбиває вплив на життя людини ідеологічних, політичних, економічних чинників, ілюструє залежність світоглядних уявлень, позицій, точок зору на роль людини (чоловіка) в суспільстві, родині, на суспільній устрій та тенденції його розвитку від духовних та матеріальних умов побутування особистості, її приналежності до певної соціальної верстви.

Фольклорні твори названої спрямованості відображають глибинні внутрішні процеси переосмислення людиною явищ суспільного та родинного життя, свідчать про прогрес чи деградацію в духовному житті народу.

Текстова, стилістична, формальна, фразеологічна спорідненість козацьких, рекрутських, солдатських (жовнірських), чумацьких, бурлацьких, наймитсько-сирітських, емігрантських пісень, здатність відображати дійсність із позицій різних історичних соціальних типів, зумовлюють цілісне уявлення про еволюційні процеси в свідомості народу.

Ці процеси означені в дослідженні як **трансформація етико-естетичної концепції національного героя**, «національного морального кодексу» активної суспільної одиниці (козака, як ідеального типу) в уявлення про пасивну роль особистості в державі, яка, на думку багатьох дослідників, виступає причиною духовного занепаду.

Козак уособлює народнопоетичні уявлення про ідеальне, героїчне, оскільки ідеальним чином поєднує особисті прагнення із суспільними потребами. Образові козака, за піснею, притаманні дієвість та лицарська

відданість меті. Саме вони домінують над усіма іншими і рисами. До того ж в особі козака український народ відображає своє розуміння духовної та особистої свободи, що ґрунтується на традиційному світосприйнятті українців. Свобода постає естетичною потребою, розуміння її сутності – метою світоглядних шукань народу протягом усього історичного розвитку.

Під час аналізу пісенних текстів спостерігаємо ознаки тенденції до переосмислення уявлень про світ, зокрема натрапляємо на переоцінку ролі особистості в суспільстві. В дослідженні прослідковано зміни у етико-естетичній концепції героїчної особистості (вояка), які зумовлені невідповідністю провідної діяльності його потребам, історично тривалим моральним та фізичним гнітом. Зокрема, на відміну від козака, рекрут, солдат (жовнір) відчуває неприродність своєї участі у військовій діяльності, яка не продиктована об'єктивною необхідністю, до якої його примушують.

Рекрутчина, солдатчина сприймаються народом як трагічні явища, а війна, що не підпорядкована необхідності захисту власної країни, розуміється як нелогічна, безпідставна та несправедлива. У народній свідомості формується думка про армію, солдатчину як про спосіб насильницького підпорядкування свободи людини чужим інтересам.

Логічною репрезентацією народної оцінки є змалювання зовнішності козака, рекрута, солдата, жовніра. Козак як ідеальна особистість, постає зовнішньо привабливим. Відповідно зовнішність рекрута, солдата (жовніра) символізує покору, приреченість особистості, її особисту та соціальну пасивність. У фольклорі фізична краса людини тісно пов'язана з духовною, а зовнішній вигляд свідчить про моральність чи аморальність персонажа. Так, зовнішність рекрута, солдата (жовніра) викликає жаль або осуд.

Ідеальним у рекрутській, солдатській (жовнірській) пісні для вояка постає мирне, спокійне життя задля забезпечення своєї родини. Іноді рекрут, солдат (жовнір) змальований як людина аморальна. Причиною цього є об'єктивне позбавлення особистості її національних ідеалів та необхідність

перебування в чужому етносередовищі. Тому життя рекрута, солдата (жовніра) оцінюється народом як беззмістовне та нещасливе.

Наявні у козацькій, рекрутській, солдатській (жовнірській) пісні, етико-естетичні уявлення про світ, ментальні та емоційні реакції на дійсність, своєрідним чином відображені в фольклорі заробітчанства.

Аналіз заробітчанської пісні дає підстави говорити про активне побутування в свідомості народу уявлень про героїчне. Ідеал козака продовжує виступати прикладом для наслідування, архетипом чоловіка, хоча і втрачає домінуючу роль. Прагнення активності, небуденні духовні пориви, любов до свободи, притаманні створеному народом образу козака, часто диктують поведінку персонажів пісні, створеної в середовищі заробітчанства.

Пошук волі як духовної свободи, можливості вибирати життєвий шлях – провідний мотив чумацької та бурлацької пісні. Використання атрибутів козацького життя в чумацькій, бурлацькій пісні, трансформація козацької образності у цих пісенних циклах ілюструють побутування ідеалів героїчної особистості в «негероїчну» добу. Поряд із прагматичною зумовленістю, мотивами чумакування, бурлакування та наймитування є бажання самореалізації, прагнення динамічного, активного життя.

Зокрема, чумак, бурлак, а подекуди заробітчанин-емігрант визначають метою своїх подорожей бажання «зажити слави» в «козацькому» розумінні. Сформовані у козацькому середовищі уявлення про роль чоловіка в родині, суспільстві є критеріями народної оцінки вчинків героїв пісні.

Поряд із тенденцією до зіставлення діяльності персонажів із поведінкою традиційно схвалених героїв, натрапляємо на побутування етико-естетичної концепції людини, яка вважає ідеальним, самоцінним звичайне життя в звичайних умовах.

Традиційні сімейні стосунки, подружня вірність, мирна праця набирають особливого значення в умовах еміграції, коли людина перебуває за межами етнокультурного середовища.

Міфологічний образ батьківщини, традиційне, рідне, національне стають для емігранта естетичною потребою. Емігрантська пісня підтверджує думку про запрограмовану бездольність, безперспективність життя людини поза межами свого етносу, необхідність суспільної активності у власній державі, важливість забезпечення духовних і матеріальних потреб особистості в умовах рідної країни. Виходячи з аналізу явищ суспільного та духовного буття, народна свідомість визначає емігранство безперспективним, а іноді й аморальним: *«вандрівництво –ізрадництво»*.

Зокрема бурлак, наймит, заробітчанин-емігрант сприймає власне життя як позбавлене майбутніх перспектив.

У дослідженні наголошується на здатності народу глибоко аналізувати суспільні явища, зокрема прослідковане народне ставлення до невольницького життя. Неволя – неприйнятна національною свідомістю, хоча шляхи її уникнення різняться в залежності від середовища, в якому виник твір.

Отже, глибоке осмислення народом суспільних процесів, матеріальних та духовних чинників формування особистості призвело до виникнення широкого пласту пісенних творів, які відобразили емоції та почуття людини в дисгармонійних ситуаціях.

Суспільно-побутовий пісенний масив конденсує в собі народні уявлення про красивий і негарний, високий та низький способи життя, про традиційне бачення героїчного, трагічного та комічного, що робить його безцінним джерелом дослідження естетики, етики, психології, моралі українського народу.

Народна соціально-побутова пісенність – невід’ємна складова загальнофольклорного процесу. Елементи її поетики мають традиційне підґрунтя, а також несуть на собі нашарування, зумовлені суспільними обставинами, відбивають результати світоглядних трансформацій.

Соціально-побутова пісня – джерело дослідження процесу виникнення і формування національного ідеалу.

Отже, проаналізовані фольклорні твори дозволяють нам зробити висновок про те, що формування етико-естетичних засад українського народу – динамічний процес, який передбачає трансформацію традиційної оцінок, сформованих в середовищі різних соціальних верств, в залежності від історичних, політичних, психологічних умов доби.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Андрухович Ю. Кохання і смерть по-лицарськи: визволення панни / Юрій Андрухович // Сучасність. – 1994. – № 1. – С. 72-75.
2. Аникин В. П. Теория фольклора : Курс лекцій / В. П. Аникин. – 2-е изд., доп. – М. : КДУ, 2004. – 432 с.
3. Андрущенко В. П., Федосов В. М. Запорізька Січ як український феномен / В. П. Андрущенко, В. М. Федосов. – К. : Заповіт, 1995. – С. 24-40.
4. Антонович В. Коротка історія козаччини / Володимир Антонович // Дніпро. – 1992. – № 1. – С. 115-142.
5. Антонович В. Три національні типи народні / Володимир Антонович // Старожитності. – 1992. – № 3,4 (19). – С. 11-13.
6. Апанович О. Козацтво – ментальність українського народу / Олена Апанович // Сучасність. 1995. – № 9. – С. 106-108.
7. Апанович О. Культура козацтва. Деякі аспекти розвитку культури Запорізької Січі // Українська культура. – 1991. – № 1. – С. 2-4.
8. Апанович О. Розповіді про запорізьких козаків / Олена Апанович. – К. : Дніпро, 1991. – 335 с.
9. Аристотель. Поетика / Аристотель. – К. : Мистецтво, 1967. – 638 с.
10. Балушок В. Ініціації запорізьких козаків / Василь Балушок // Січ. – 1994. – № 6. – С. 69-76.
11. Балушок В. Парубочі громади в українському селі / Василь Балушок // Київська старовина. – 1995. – С. 84-87.
12. Баронин А. С. Этническая психология / А. С. Баронин. – Киев : Тандем, 2000. – 264 с.
13. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / Михаил Михайлович Бахтин. – М. : Художественная литература, 1986. – 541с.

14. Бачинська О. А. Козацтво в «післякозацьку» добу української історії (кінець XVIII-XIX ст.) / Олена Анатоліївна Бачинська. – К. : Вища школа, 2011. – 287 с.
15. Бердяев Н. Философия свободного духа / Николай Бердяев. – М., 1994. – 478 с.
16. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Николай Александрович Бердяев. – М. : ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРАВДА». – 1989. – 608 с.
17. Березовський І. П. Жанр фольклорний / І. П. Березовський // УЛЕ.– Т. 2.– К., 1990. – С. 193-194.
18. Білодід В. Демократична нація / В. Білодід // Проблеми теорії ментальності [відп. ред. М. В. Попович]. – К. : Наукова думка, 2006. – 408 с.
19. Боголюб В. К. К вопросу о песенном фольклоре в свете эстетических категорий / В. К. Боголюб // Матеріали Всесоюзної наукової конференції «Эстетические категории в литературоведческом и искусствоведческом анализе». – Дніпропетровськ, 1978. – С. 212-214.
20. Бондаренко Ю. І., Пасічник Є. А. Школа: Проблема національної свідомості / Ю. І. Бондаренко, Є. А. Пасічник // Слово і час. – 1993. – № 6.– С. 70-77.
21. Боплан Г. Л. Опис України / Гійом Левассер де Боплан. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький / П. Меріме / [пер. з фр., приміт. та передм. Я. І. Кравця]. – Львів : Каменяр, 1990. – 301 с.
22. Боряк О. О. Міфологічні персонажі-охоронці правил поведінки людей / О. О. Боряк // НТЕ. – 1993. – № 3. – С. 32-37.
23. Бочко М. Г. Нове і традиційне в емігрантській пісенності / М. Г. Бочко // НТЕ. – 1975. – № 4.– С. 49-53.
24. Брайчевський М. Нація і держава / Михайло Брайчевський // Київ. – 1993. – № 2. – С. 129-135.

25. Букатевич Н. Чумацтво на Україні: історико-етнографічні нариси / Н. Букатевич. – Одеса, 1928. – 96 с.
26. Булашев Г. Український народ в своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Георгій Булашев // Космогонічні українські народні погляди та вірування. – К. : Довіра, 1992. – 416 с.
27. Буряк В. Естетичний аспект індивідуального самовираження сучасної фольклорної пам'яті / Володимир Буряк // Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Т. 223 (ССХХІІІ). Праці етнографії та фольклористики. – Львів. – 1992. – С. 33-44.
28. Бурячок А. Про богословську ідею митрополита Іларіона «Служити народові – то служити Богові» / А. Бурячок // Київська старовина. – 05/1995. – № 5. – С. 108-116.
29. Васильєв М. К. Рекрутчина в малорусской песне: [этнографический очерк] / Михаил Калинович Васильев // Киевская старина. – 1889. – Т. 26. – С. 354-376.
30. Васильєв В. Деякі роздуми з приводу терміну «менталітет» / В. Васильєв // Розбудова держави. – 1993. – № 11. – С. 50-53.
31. Ващенко Г. Ідеал людини в українській народній пісні / Григорій Ващенко // НТЕ. – 1994. – № 5. – С. 53-65.
32. Ващенко Г. Традиційний український ідеал людини в контексті народної поезії та літератури / Григорій Ващенко // НТЕ. – 1995. – № 2-3. – С. 63-79.
33. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з дод., допов. та СД) : [уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел]. – К. : Ірпінь ВТФ «Перун», 2009. – 1736 с.
34. Вертій О. Еволюція народного світогляду в інтерпретації Івана Франка / Олексій Вертій // Народознавство. – 1995. – № 21-23. – С. 3.
35. Веселовский А. Н. Историческая поэтика / А. Н. Веселовский. – М. : Высшая школа, 1989. – 404 с.

36. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.
37. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології / Хведір Кіндратович Вовк. – К. : Мистецтво, 1996. – 336 с.
38. Гайдай М. М. Етичні та естетичні принципи у слов'янській народній баладі / Михайло Михайлович Гайдай. – К. : Наукова думка, 1972. – 19 с.
39. Гайдай М. М. Народна етика східних і західних слов'ян (Проблема добра і зла) / Михайло Михайлович Гайдай. – К. : Наукова думка, 1972. – 198 с.
40. Гарасим Я. І. Етноестетика українського пісенного фольклору: дис. ... докт. філол. наук : 10.01.07 / Гарасим Ярослав Іванович. – Львів, – 2010. – 417 с.
41. Гарасим Я. Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору / Ярослав Гарасим. – Львів, НВФ «Українські технології», 2010. – 276 с.
42. Гацак В. М. Устная эпическая традиция во времени: историческое исследование поэтики / Виктор Михайлович Гацак [отв. редактор А. В. Кудинов] // АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. – М. : Наука, 1989. – 256 с.
43. Гегель Г. В. Эстетика / Г. В. Гегель. – М., 1968-1973. – Т. 1-4.
44. Геопсихологічний аспект в характерології української людини // Гнатюк В. М. Вибрані статті про народну творчість / Володимир Михайлович Гнатюк. – К. : Наукова думка, 1966. – 246 с.
45. Героїчний епос українського народу. Хрестоматія: навчальний посібник [упорядкув. та прим. О. М. Таланчук, Ф. С. Кислого]. – К.: Либідь, 1993.– 432 с.
46. Гінда О. Фольклорний твір крізь призму жанру / О. Гінда // Українська філологія. Школи, постаті, проблеми. – Львів : Світ, 1999. – Ч. 2. – С. 492-496.

47. Гнатюк В. М. Рецензія на роботу В. Милорадовича «Прощание рекрута и рекрутские песни в Лубенском уезде Полтавской губернии» / Володимир Михайлович Гнатюк // Киевская старина. – 1897. – VIII. – С. 8-95.
48. Гонський В. Український патріотизм і формування менталітету нації / Володимир Гонський // Розбудова держави. – 1993. – № 11. – С. 54-56.
49. Горілий А. «Східняки» та «західняки» – відмінність і спільність / Анатолій Горілий. – Тернопіль : Джура, 1997. – 72 с.
50. Грабович Г. Поет як міфотворець [Текст] / Григорій Грабович. – К. : Критика, 1998. – 206 с.
51. Грабовська І. М. Філософія українського буття: [монографія] / І. М. Грабовська, Т. М. Ємець, О. І. Мостяєв. – К. : Українська Видавнича Спілка, 2006. – 295 с.
52. Григор'єв–Наш. Історія України в народних думках та піснях / Никифор Григорійв. – К., 1993. – 272 с.
53. Гринченко Б. Д. Етнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях / Борис Гринченко. – Чернигов, 1899. – Т. 3. – 767 с.
54. Грица С. Й. Наймитські та заробітчанські пісні / Софія Йосипівна Грица // Наймитські та заробітчанські пісні. – К. : Наукова думка, 1975. – С. 9-44.
55. Грица С. Й. Фольклор у просторі і часі / Софія Йосипівна Грица. – Тернопіль, 2000. – 224 с.
56. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / Михайло Грушевський. – К. : Освіта, 1982. – С. 3-31.
57. Грушевський М. Історія української козаччини / Михайло Грушевський // Вітчизна. – 1989. – № 1. – С. 167-203.
58. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. – Т. 1 / Михайло Грушевський. – К. : Либідь, 1993. – 392 с.
59. Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть / Михайло Грушевський. – К., 1991. – 237 с.

60. Гусев В. Эстетика фольклора / Виктор Гусев. – М. : Наука, 1967. – С. 267-312.
61. Дей О. І. Поетика народної пісні / О. І. Дей // Чумацькі пісні. – К. : Наукова думка, 1978. – 250 с.
62. Дей О. І. Соціально-побутові пісні чумацького циклу / О. І. Дей // Чумацькі пісні. – К. : Наукова думка, 1976. – С. 11-45.
63. Денисюк І. Національна специфіка українського фольклору / Іван Денисюк // Слово і час. – 2003. – № 9. – С. 17-23; № 10. – С. 41-49.
64. Дмитренко М. К. та ін. Словник символів / М. К. Дмитренко, О. І. Потапенко та ін. – К. : Народознавство, 1997. – 156 с.
65. Дмитренко М. К. Фольклор: категорія жанру (критико-аналітичний огляд) / Микола Дмитренко / Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування: Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка] – К.: ПАЛИВОДА А. В., 2014. – С. 9-20.
66. Донцов Д. Дух нашої давнини / Дмитро Донцов. – Дрогобич, 1991.– 342 с.
67. Донцов Д. Націоналізм / Дмитро Донцов. – Лондон : Українська Видавнича Спілка, 1966. – 364 с.
68. Дорошкевич В. Ментальність України і проблеми її державності / В. Дорошкевич // Розбудова держави.– 1992. – № 7. – С. 20.
69. Драгоманов М. Исторические песни малорусского народа с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова / Михайло Драгоманов // Вибране. – К. : Либідь, 1991. – С. 46-60.
70. Драгоманов М. Малороссия в ее словесности / Михайло Драгоманов // Вибране. – К. : Либідь, 1991.– С. 5-46.
71. Драгоманов М. Нові українські пісні про громадські справи (1764-1880) / Михайло Драгоманов // Вибране. – К. : Либідь, 1991. – С. 456-461.

72. Драгоманов М. Про українських козаків, татар та турків / Михайло Драгоманов // Вибране. – К. : Либідь, 1991. – С. 175-204.
73. Думи: із джерел української пісні. – К. : Музична Україна, 1974. – 276 с.
74. Енциклопедія українознавства. – Т. 2. – К. : Молоде життя, 1994. – 644 с.
75. Енциклопедія українознавства: В 2-х т. – Т. 2. [ред. В. Кубійович, З. Кузеля; Наукове товариство ім. Т. Шевченка]. – Мюнхен, Нью Йорк : Молоде життя, 1949-1952. – 1230 с.
76. Енгель Й.-Х. Історія України та українських козаків / Йоган-Християн Енгель [Електронний ресурс] / Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. – Харків : Майдан, 1998. – С. 241-262. – Режим доступу : https://keui.files.wordpress.com/2010/12/23_engel.pdf.
77. Естетика [Словарь]. – М. : Политиздат, 1989. – 447 с.
78. Етика. – К. : Либідь, 1992. – 328 с.
79. Єфремова Л. Вояцькі пісні: каталогізація, динаміка жанроутворення, російські та польські впливи / Людмила Єфремова // Матеріали до української етнології: Зб. наук. пр. – К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2008. – Вип. 7(9). – С. 67-79.
80. Життя етносу: соціокультурні нариси [навчальний посібник] / [Попов Б. В., Ігнатов В. О., Степико М. Т. та ін.]. – К. : Либідь, 1997. – 240 с.
81. Забужко О. Дві культури / Оксана Забужко // Літературна панорама. – 1989. – К. : Дніпро, 1989. – С. 208-227.
82. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період / О. С. Забужко. – К. : Основи, 1993. – 126 с.
83. Закувала зозуленька. Антологія української народної творчості [Упоряд., передм. та прим. Н. С. Шумади]– К.: Веселка, 1989.– 606 с.
84. Збірник УВУ. – Мюнхен, 1956. – Т. VI. – С. 143-144.
85. Иваницкий А. И. Музыкально-поэтическое содержание народной песни как эстетическая проблема / А. И. Иваницкий // Матеріали Всесоюзної

наукової конференції «Эстетические категории в литературоведческом и искусствоведческом анализе». – Дніпропетровськ, 1978. – С. 210-212.

86. Іваннікова Л. Фольклоризація усної історії як механізм збереження історичної пам'яті народу / Людмила Іваннікова / Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування: Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка], – К. : ПАЛИВОДА А. В., 2014. – С. 58-68.

87. Івановська О. Типи трансмісійних механізмів у фольклорі / Олена Івановська // Література. Фольклор. Проблеми поетики: зб. наук. пр. / [ред. кол.: Г. Ф. Семенюк, О. С. Снитко, О. П. Івановська та ін.]. – К. : Видання КНУ, 2011. – Вип. 35. – С. 10-12.

88. Ігнатова О., Школьник В. Народна пісня в житті перших українських емігрантів / О. Ігнатова, В. Школьник // Слово і час. – 1993. – № 6. – С. 78-84.

89. Іларіон митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія / Іван Огієнко. – К. : Обереги, 1994. – 424 с.

90. Історичні пісні. – К. : Видавництво АН УРСР, 1981. – 720 с.

91. Історія України: Посібник [за ред. Г. Д. Темка, Л. С. Тупчієнка]. – К. : Видавничий центр «Академія», 2001. – 480 с.

92. Історія українознавства: навчальний посібник / [П. П. Кононенко, Л. К. Токар, О. Г. Бажан; [за ред. П. П. Кононенка]. – К. : Академвидав, 2011. – 512 с.

93. Історія української культури [за заг. Ред.. І. Крип'якевича]. – К. : Либідь, 1994. – 656 с.

94. Історія філософії України [підручник]. – К. : Либідь, 1994. – 426 с.

95. Камінь М. М. Квітлія цивілізації укрів: Розвідка-есе / М. М. Камінь. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2012. – 426 с.

96. Кант И. Из «Лекций по этике» (1780-1782) / И. Кант // Этическая мысль : Научно-публицистические чтения. – М., 1980. – С. 297-322.
97. Карамзіна М. Маловивчені аспекти національної ідентичності / М. Карамзіна // Розбудова держави. – 1996. – №6. – С. 23-27.
98. Кімакович І. Фольклорна свідомість в теорії естетики / Ірина Кімакович / Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування: Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка]. – К. : ПАЛИВОДА А. В., 2014. – С. 21-39.
99. Кімакович І. Фольклорна свідомість: естетичні моделі фольклорної дійсності / Ірина Кімакович / Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування : Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка]. – К. : ПАЛИВОДА А. В., 2014. – С. 39-57.
100. Кирчів Р. Двадцять століття в українському фольклорі / Роман Кирчів. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 2010. – 536 с.
101. Киченко О. Фольклор як художня система: Проблеми теорії / Олександр Киченко. – Дрогобич : НВЦ «Каменярь», 2002. – 218 с.
102. Коваль Р. Філософія українства / Роман Коваль. – К., 1995. – 63 с.
103. Козак М. Козацько-лицарські традиції виховання / М. Козак // Народознавство. – 1996. – № 24. – С. 2.
104. Козацькі пісні. – К. : Музична Україна, 1969. – 295 с.
105. Колесса Ф. М. Фольклористичні праці / Філарет Михайлович Колесса. – К. : Наукова думка, 1970. – 413 с.
106. Коломийки [упорядкув., передм. і примітки Н. С. Шумади. Нот. матеріал упоряд. З. І. Василенко]. – К. : Музична Україна, 1973. – 439 с.
107. Коломийки [упорядкув. В. Гнатюк]. – Львів : Наукове Товариство ім. Шевченка, 1905.– 302 с.
108. Коломийки [упорядкув. Г. Литвак]. – К. : Радянський письменник, 1963. – 205 с.

109. Коломийки в записях І. Франка [упорядкув. О. І. Дей]. – К. : Музична Україна, 1970. – 133 с.
110. Копаниця Л. Про долю, смерть, кохання та інші символи української народної пісні: фольклор / Л. Копаниця // Українська мова та література. – 2001. – № 47. – С. 10-11.
111. Костомаров М. Книга буття українського народу. Кирило-Мефодіївське товариство: У 3-х т. / Микола Костомаров. – К. : Наукова думка, 1990. – Т. 1. – С. 250-258.
112. Костомаров М. Об историческом значении русской народной поэзии / Микола Костомаров // Слов'янська міфологія. – К. : Либідь, 1994. – С. 30-154.
113. Костомаров Н. И. Две русские народности / Николай Иванович Костомаров. – К. : Харків : Майдан, 1991. – 72 с.
114. Кравченко І. Світ запорізький / І. Кравченко // Київ. – 1993. – № 2. – С. 145-147; № 3. – С. 138-145.
115. Кравчук П. На новій землі / П. Кравчук. – Торонто, 1958.
116. Крутоус В. П. Родословная красоты. Прекрасное и целесообразность. – М. : Искусство, 1988. – 223 с.
117. Кузьменко О. Морфологія українських соціально-побутових пісень [Електронний ресурс] / О. Кузьменко // Режим доступу : [mue.etnolog.org.ua / zmist / 2013 / 194. Pdf](http://mue.etnolog.org.ua/zmist/2013/194.Pdf).
118. Культура і побут населення України [навчальний посібник] / [Наулко В. І., Артюх Л. Ф., Горленко В. Ф. та ін.]. – К. : Либідь, 1993. – 288 с.
119. Лазуренко В. М. Каравани українського степу / Валентин Миколайович Лазуренко, Ю. В. Вовкотруб. – 2 вид., доп. – Черкаси : Ваш дім, 2004. – 92 с.
120. Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість [підручник] / Мар'яна Лановик, Зоряна Лановик. – К. : Знання-Прес, 2001. – 591 с.

121. Лещак О. Домінантні ідеологеми світогляду ліричного героя козацької пісні / О. Лещак // Мандрівець. – 1996. – № 2-3. – С. 120-123.
122. Липинський В. Україна на переломі 1657-1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVIII столітті / В'ячеслав Липинський // Твори. – Т. 3. – Філадельфія : Східно-Європейський дослідний ін-т ім. В. К. Липинського, 1991. – 346 с.
123. Літературознавча енциклопедія: У 2-х т. – Т. 1 / [авт.-уклад. Ю. І. Ковалів]. – К. : ВЦ «Академія», 2007. – 608 с.
124. Літературознавчий словник-довідник [Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін.]. – К. : ВЦ «Академія», 1997. – 752 с.
125. Лосев А. История античной эстетики. Высокая классика / Алексей Лосев. – М. : Искусство, 1974.
126. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию / А. Ф. Лосев. – М. : Издательство Московского университета, 1982. – 477 с.
127. Лук М. І. Етичні ідеї у філософії України другої половини XIX – початку XX століття / М. І. Лук // АН України. Інститут філософії. – К. : Наукова думка, 1993. – 150 с.
128. Луняк Є. М. Вивчення історії українського козацтва в наполеонівській Франції [Електронний ресурс] / Є. М. Луняк. – Режим доступу : <file:///C:/Users/Natasha/Downloads/13064-26217-1-PB.pdf>.
129. Луняк Є. М. Українське козацтво в історичних дослідженнях у Франції [Електронний ресурс] / Є. М. Луняк // Режим доступу : <http://ir.nmu.org.ua/bitstream/handle/123456789/1305/Lunjak.pdf?sequence=1>.
130. Макаров А. Світло українського бароко / Анатолій Макаров. – К. : Мистецтво, 1994. – С. 185-211.
131. Маланюк Є. Книга спостережень / Євген Маланюк. – К. : Атіка, 1995. – 236 с.
132. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури / Євген Маланюк // Дніпро. – 1991. – № 1. – С. 148-177.

133. Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лірики : исследования по эстетике уснопозэтического канона / Г. И. Мальцев. – Л. : Наука, 1989. – 165 (+3) с.
134. Малинська Н. А. Героїчне у фольклорі та літературі. Дискурс канону : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філол. наук : спец. 10.01.01 – українська література / Наталя Анатоліївна Малинська. – К., 2002. – 33 с.
135. Марунчак М. Г. Історія українців Канади / М. Г. Марунчак. – Вінніпег, 1991. – Т. 1 – 464 с., Т. 2. – 512 с.
136. Меріме Проспер. Українські козаки та їхні останні гетьмани / Проспер Меріме // Всесвіт. – 1989. – № 12. – С. 117-174.
137. Мишанич С. В. Система жанрів в українському фольклорі / С. В. Мишанич // Українознавство [посібник]. – К. : Зодіак-ЕКО, 1994. – 276 с.
138. Мишанич С. В. Жанрова система українського фольклору // С. В. Мишанич // Фольклористичні та літературознавчі праці. – Т. 2. – Донецьк, 2003. – С. 365-375.
139. Мірчук І. Світогляд українського народу / Іван Мірчук // НТЕ. – 1996. – № 1. – С. 22 -23.
140. Мовчан В. Героическое в системе эстетических категорий / В. Мовчан. – Львів : Вища школа, 1986.–150 с.
141. Наймитські та заробітчанські пісні [упорядкув. С. Й. Грица, О. І. Дей, М. Г. Марченко]. – К. : Наукова думка, 1975. – 516 с.
142. Наливайко Д. С. Козацька християнська республіка / Запорозька Січ у західноєвропейських історико-літературних пам'ятках / Дмитро Сергійович Наливайко. – К. : Дніпро, 1992. – 495 с.
143. Народні думи [вступ. ст. С. Мишанича] – К. : Дніпро, 1986. – 173 с.
144. Народні пісні Буковини в записах Ю. Федьковича [вступна стаття О. С. Романця]. – К. : Музична Україна, 1968. – 222 с.

145. Народні перлини [упорядкув. та вступ. слово М. Стельмаха]. – К. : Дніпро, 1971. – 391 с.
146. Народні пісні в записах Івана Франка. – К. : Музична Україна, 1981. – 335 с.
147. Народні пісні в записах С. Руданського [упорядкув., вступ.ст. і прим. Н. С. Шумади]. – К. : Музична Україна, 1972. – 292 с.
148. Народні пісні з голосу Дніпрової Чайки та в її записах [упорядкув., вступ. ст. і прим. О. І. Дея, В. Г. Пінчук]. – К.: Музична Україна, 1974. – 216 с.
149. Народні пісні Хмельниччини (з колекцій збирачів фольклору) / [упорядкув. та вступ. статті М. К. Дмитренка, Л. О. Єфремової]; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К. : Наук. думка, 2014. – 720 с.
150. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології / Іван Нечуй-Левицький. – К. : АТ «Обереги», 1992. – 88 с.
151. Нельга О. В. Теорія етносу. Курс лекцій / Олександр В'ячеславович Нельга [навчальний посібник]. – К. : Тандем, 1997. – 368 с.
152. Новикова М. Христос, Велес и Пилат / Марина Новикова // Новый мир. – 1991. – № 6. – С. 246-254.
153. Нудьга Г. Українська дума і пісня в світі. – Книга 1. / Григорій Нудьга. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 1997. – 424 с.
154. Нудьга Г. Український поетичний епос (Думи) / [відповідальний редактор В. Г. Бойко] / Григорій Нудьга. – К., 1971. – 48с.
155. ОАНМ – Особистий архів Наталі Мельник.
156. Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / Хосе Ортега-і-Гасет. – К. : Основи, 1994. – 420 с.
157. Основи етнодержавознавства [підручник] / [за ред. Ю. І. Риморенка]. – К. : Либідь, 1997. – 656 с.

158. Охріменко П., Охріменко О. Морально-етичні ідеали українських дум і пісень про козаків / П. Охріменко, О. Охріменко // НТЕ. – 1992. – № 3. – С. 3-8.
159. Павленко І. Я. Динаміка функціонування усної епічної традиції (на матеріалі Нижньої Наддніпрянщини) : дис. ... докт. філол. наук : 10.01.07 / Ірина Яківна Павленко. – Київ, 2009. – 409 с.
160. Пахльовська О. Україна: шлях до Європи... Через Константинополь / О. Пахльовська // Сучасність. – 1994. – № 1. – С. 54-68.
161. Пивовар С. «Труженики на пользу обрусення края» / С. Пивовар // Київська старовина. – 1995. – № 5. – С. 63.
162. Писаренко Л. М. Проблема ментальності у зв'язку з поняттям «національна свідомість» / Л. М. Писаренко // Науковий вісник. – 2002. – № 2. – С. 125-130.
163. Пінчук Ю. А. Недрукований розділ з монографії М. І. Костомарова «Историческое значение южнорусского народного песенного творчества» / Ю. А. Пінчук // НТЕ. – 1978. – № 2. – С. 48-53; № 5. – С. 73-85; 1982. – № 4. – С. 67-73.
164. Познанский Б. Воспоминание о рекрутчине по прежнему порядку / Б. Познанский // Киевская старина. – 1889. – XI. – С. 229-230.
165. Потебня А. А. Слово и миф / А. А. Потебня. – М., 1989. – С. 330-333.
166. Потебня А. А. Эстетика и поэтика / А. А. Потебня. – М. : Искусство, 1976. – 614 с.
167. Правдюк О. Міжжанрова інтеграція у пісенному фольклорі / Олександр Правдюк // НТЕ. – 1972. – № 4. – С. 24-34.
168. Правдюк О. Нові записи повстанських пісень / Олександр Правдюк // НТЕ. – 1994. – № 1. – С. 51-56.
169. Прислів'я та приказки [упоряд., передмова М. К. Дмитренка]. – К. : Видавець Микола Дмитренко, 2008. – 176 с.

170. Продум М. Класократія Липинського, вчення Сковороди і кастократична модель устою нації / М. Продум // Берегиня. – 1995.– № 3-4(7). – С. 85-95.

171. Проскурова С. В. Чумацтво як українське соціальнокультурне явище : дис. ... канд. іст. наук: 09.00.12 / С. В. Проскурова / НАН України. Інститут політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2001. – 194 с.

172. Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи / В. Я. Пропп // АН СССР. Ин-т востоковедения. – М. : Наука, 1976. – 328 с.

173. Путилов Б. Историко-фольклорный процесс и эстетика фольклора / Борис Путилов // Проблемы фольклора. – М. : Наука, 1975. – С. 12-21.

174. Путилов Б. Н. О процессе жанрообразования в фольклоре / Борис Николаевич Путилов // Актуальные проблемы современной фольклористики. – Ленинград, 1985. – С. 197-199.

175. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура: In memoriam / Борис Николаевич Путилов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2003. – 464 с.

176. Рекрутські та солдатські пісні [упорядкув. А. Л. Іоаніді, О. А. Правдюк]. – К., 1974. – К. : Наукова думка, 1974. – 562 с.

177. Ревуцький Д. Українські думи та пісні історичні. 1919. / Дмитро Ревуцький – К. : Видав. центр «Асоціація етнологів» при ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ, 2001. – 369 с.

178. Рудакевич О. Богдан Хмельницький і українська національна ідея / О. Рудакевич // Сучасність. – 1997. – С. 70-75.

179. Рудченко И. Я. Чумаки в народных песнях : Этнографический очерк // Чумацкие народные песни. – К., 1974. – С. 17-57.

180. Русин М. Ю. Фольклор: традиції і сучасність / М. Ю. Русин. – К., 1991. – 103 с.

181. Романцов В. О. Український етнос : на одвічних землях та за їхніми межами (XVIII –XX століття) / Володимир Омелянович Романцов. – К. : Видавництво імені Олени Теліги, 1998. – 184 с.
182. Сенько І. Ментальність русинів-українців / Іван Сенько. – Ужгород, 1996. – 136 с.
183. Скрипка В. М. Спільні мотиви громадсько-побутових пісень українців, чехів і словаків / Василь Микитович Скрипка // НТЕ. – 1963. – № 4. – С. 81-88.
184. Скрипка В. М. Чеські, словацькі та українські пісні про солдатчину / Василь Микитович Скрипка // Славістичний збірник. – К., 1963. – С. 374-387.
185. Скрипник Г. А. Традиційні уявлення і вірування українців / Ганна Аркадіївна Скрипник // Українознавство [посібник]. – К. : Зодіак, 1994. – С. 252-262.
186. Скрипник А. П. Християнська концепція зла / А. П. Скрипник // Етичеська мисль : Научно-публицистическіє чтенія. – 1991. – М. : Республика, 1992. – С. 56-74.
187. Стрілецькі пісні. Добірка Правдюка Олександра // НТЕ. – 1991. – № 6.
188. Скуратівський В. Світовий контекст української історії / Вадим Скуратівський // Генеза. – 1995. – № 1 (3). – С. 130-135.
189. Смолій В. А. Феномен українського козацтва в загальноісторичному контексті / В. А. Смолій // Український історичний журнал. – 1991. – № 5. – С. 61-73.
190. Соціально-побутові пісні [упоряд. і передм. О. М. Хмільевської]. – К. : Дніпро, 1985. – 331 с.
191. Стельмахович М. Г. Народнопедагогічні погляди на дитину / М. Г. Стельмахович // НТЕ. – 1989. – № 5 (219). – С. 18-25.
192. Стефаник В. Твори / Василь Стефаник. – К. : Молодь, 1972. – 204 с.

193. Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина: очерк истории эстетической аксиологии / Л. Н. Столович. – М. : Республика, 1994. – 464 с.
194. Таран Є. «Вечорова нація». Український менталітет і український характер / Є. Таран // Наука і суспільство. –1993. – № 5/6. – С.18-20.
195. Таланчук О. М. Українознавство. Усна народна творчість / О. М. Таланчук [навчально-методичний посібник]. – К. : Либідь, 1998. – 187 с.
196. Українські народні пісні в записах Олександра Потебні. – К. : Музична Україна, 1968.
197. Українські пісні, видані М. Максимовичем [підгот. вид. і розвідка П. М. Попова]. – К. : Вид-во АН УРСР, 1962. – 34 с. – Фотокопія з видання 1827 р.
198. Українські народні пісні, наспівані Д. Яворницьким [упорядкув., вступ. ст., прим. та комент. М. М. Олійник-Шубравської, нотний матеріал підгот. О. В. Шевчук]. – К. : Музична Україна, 1990. – 454 с.; ноти.
199. Українські народні думи та алегоричні пісні. – К. : Веселка, 1990. – 239 с.
200. Українські народні пісні: Пісні соціально-побутові [упорядкув. О. Хмилевська]. – К. : Музична Україна, 1967. – 736 с.
201. Українські народні пісні в записах Доленги Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся) / [упорядкув., текстологічна інтерпретація і коментарі О. І. Дея; атрибуція автографів і копій та передм. Л. А. Малаш, О. І. Дея]. – К. : Наукова думка, 1974. – 781 с.
202. Українські народні пісні в записах Софії Тобілевич [упорядкув.: С. В. Мишанич, М. В. Мишанич]. – К. : Наукова думка, 1982. – 423 с.
203. Українська культура: Лекції за редакцією Дмитра Антоновича [упорядкув. С. В. Ульяновська; вст. ст. І. М. Дзюби; перед. слово М. Антоновича; додатки С. В. Ульяновської, В. І. Ульяновського]. – К. : Либідь, 1993. – 592 с.

204. Українці. Історико-етнографічна монографія: У 2 т. / [Ред. кол. М. Т. Рильський (голова) та ін.]. – К., 1960. – Т.1. – 830 с.
205. Українські приказки, прислів'я і таке інше [Текст]: збірники О. В. Марковича та інших [уклад. М. Номис]. – К.: Либідь, 1993. – 768 с.
206. Українська душа [передмова В. Храмової]. – К., 1992. – С. 36-72.
207. Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування: Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка]. – К.: ПАЛИВОДА А. В., 2014. – 252 с.
208. Федорук О. Україна: народ, держава, культура / Олександр Федорук // Родовід. – 1994. – № 7. – С. 104-106.
209. Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича [упорядник О. І. Дей]. – К.: Наукова думка, 1983. – 528 с.
210. Фігурний Ю. С. Історичні витоки українського лицарства: Нариси про зародження і розвиток козацької традиційної культури та національне військове мистецтво в українознавчому вимірі / Ю. С. Фігурний. – К.: Видавничий дім «Стилос», 2004. – 308 с.
211. Фрай Н. Архетипний аналіз: теорія мітів / Нортроп Фрай // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. [за ред. Марії Зубрицької]. – Львів: Літопис, 2001. – С. 142-176.
212. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
213. Франко І. Як виникають народні пісні / Іван Франко // Вибрані статті про народну творчість. – К.: Вид-во АН УРСР, 1955. – С. 51-57.
214. Франко І. Жіноча неволя в руських піснях народних / Іван Франко // Твори: в 20 т. – Т. XVI. – К.: Вид-во АН УРСР, 1955. – С. 52-92.
215. Франко І. Дещо про Борислав / Іван Франко // Вибрані статті про народну творчість. – К.: Вид-во АН УРСР, 1955. – С. 142-148.
216. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Джеймс Джордж Фрезер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 1998. – 784 с.

217. Фромм Э. Человек для себя / Эрих Фромм. – Минск : Коллегиум, 1992. – С. 16-27.
218. Фромм Э. Духовная сущность человека, способность к добру и злу / Эрих Фромм // Философские науки. – 1990. – С. 88-95.
219. Фролова К. П. Эстетические категории в литературоведческом и искусствоведческом анализе / Клавдія Павлівна Фролова // Матеріали Всесоюзної наукової конференції «Эстетические категории в литературоведческом и искусствоведческом анализе». – Дніпропетровськ, 1978. – С. 26-30.
220. Фольклорні записи Ганни Барвінок [під редакцією О. П. Івановської]. – К., 1995. – 71 с.
221. Храмова В. М. До проблеми української ментальності: Замість передмови / В. М. Храмова // Українська душа. – К., 1992. – С. 3-36.
222. Чеховський О. О. Ментальність українців і пісня / О. О. Чеховський // Дивослово. – 1996. – № 12. – С. 20-22.
223. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський. – Мюнхен : Український відбний університет, 1983. – 175 с.
224. Чижевський Д. І. Український народний характер і світогляд / Дмитро Чижевський // Українознавство [посібник]. – К., 1994. – С. 203-213.
225. Чижевський Д. І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Дмитро Іванович Чижевський. – Тернопіль : МПП «Презент», за участю ТОВ «Феміна», 1994. – 480 с.
226. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории / Кирилл Васильевич Чистов // АН СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – Л. : Наука, 1986. – 304 с.
227. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом: материалы и исследования: в 7 т. / Павло Платонович Чубинський. – СПб., 1872-1878. – Т. I-VII.

228. Чубинський П. П. Мудрість віків: українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: У 2-х кн. [упорядкув. С. Горкавого, Ю. Іванченко] / Павло Платонович Чубинський. – К. : Мистецтво, 1995. – Кн. 1. – 222 с., Кн. 2. – 223 с.
229. Чубинський П. Ще не вмерла Україна / Павло Чубинський [упорядкув. та коментар Федора Погребенника]. – К. : АТ «Обереги», 1991. – 14 с.
230. Чумацькі пісні. Життя чумацьке. – К. : Музична Україна, 1969. – 248 с.
231. Чумацькі пісні [запис. Н. Бакальчук, Я. Новицький, Г. Майборода та ін.] // Донбас. – 1993.– № 5. – С. 94-99.
232. Чумацькі пісні [упорядкув. та передм. А. І. Іваницького]. – К. : Музична Україна, 1989. – 246 с.
233. Чумацькі пісні [Ноти] : [збірник] / АН УРСР, Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського; [упорядкув. : О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук, А. І. Іваницький]. – К. : Наукова думка, 1976. – 542 с.
234. Шабліовський В. Ідеал соціальної справедливості в народній казці / В. Шабліовський // НТЕ. – 1997. – № 7. – С. 59-64.
235. Шарден Т. О счастье / Т. Шарден // Человек. – 1991. – №2. – С. 108-115.
236. Шалак О. Уявлення про смерть і потойбічний світ, відображений в українському фольклорі / Оксана Шалак // Народознавство. – 1996. – № 25. – С. 6.
237. Шевченко Т. Г. Щоденник / Тарас Григорович Шевченко / Зібрання творів: У 6 т. (вид., автентичне 1-6 томам «Повного зібрання творів у дванадцяти томах») [редкол. : М. Г. Жулинський (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 2001. – Т. 5 : Щоденник. Автобіографія. Статті. Археологічні нотатки. «Букварь южнорусский». Записи народної творчості. – 496 с.

238. Шевчук Т. Концепт світла в українських народних думках (міфологічні структури в думі про Марусю Богуславку) / Тетяна Шевчук / Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування : Колективна монографія / [за редакцією доктора філологічних наук, професора М. К. Дмитренка]. – К. : ПАЛИВОДА А. В., 2014. – С. 71-89.

239. Шевальє П. Історія війни козаків проти Польщі / П. Шевальє. – К., 1993.

240. Шерер Ж.-Б. Літопис Малоросії, або Історія козаків-запорожців та козаків України, або Малоросії : [пер. з фр. В. В. Коптілов] / Ж.-Б. Шерер. – К., 1994.

241. Шейко О. Психологический аспект традиционной картины мира запорожского казачества / Ольга Шейко // Актуальні проблеми духовності : [зб. наук. праць]. – Вип. III. – Кривий Ріг, 2000. – 361 с.

242. Шинкарук В. Філософія незалежності і незалежна філософія / В. Шинкарук // Віче. – 1992. – № 6. – С. 78-90.

243. Шлемкевич М. Загублена українська людина / Микола Шлемкевич. – К. : МП «Фенікс», 1992. – 168 с.

244. Шубравська М. М. Суспільний ідеал трудящих мас в українській традиційній народнопоетичній творчості / М. М. Шубравська // НТЕ. – 1982. – С. 44-50.

245. Шубравська М. М. Прогресивні морально-етичні ідеали трудового народу в українській традиційній уснопоетичній творчості / М. М. Шубравська. – К., 1986. – С. 37-61.

246. Щербак В. Козацтво і православ'я / В. Щербак // Київська старовина. – 1993. – № 5. – С. 71-77.

247. Юркевич П. Серце та його значення в духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого / П. Юркевич // Вибране. – К. : Абрис, 1993. – 397 с.

248. Яворницький Д. І. Україно-руське козацтво перед судом історії / Д. І. Яворницький // Український історичний журнал. – 1968. – № 7.

249. Яворницький Д. І. Історія запорізьких козаків: У 3 т. / Дмитро Іванович Яворницький. – К. : Наукова думка. – 1990. – Т. 1. – 592 с.
250. Янів В. Релігійність українців з етнопсихологічного погляду / Володимир Янів // Основа. – 1995. – № 28(6). – С. 145-161.
251. Ясенчук А. Ю. Чумацькі пісні / А. Ю. Ясенчук. – К. : Наукова думка, 1974.
252. Ясенчук А. Ю. Песня чумацкая / А. Ю. Ясенчук // Восточнославянский фольклор : [словарь науч. и народ. терминологии]. – Минск, 1993.
253. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. – М. : Издательство политической литературы, 1991. – 524 с.